

# کتابخانه آصفیہ کار عالی حیدر آباد دکن

۱۱۱  
۱۱۱

۲۴۹۲۲

نمبر داخلہ

تاریخ داخلہ

کتاب بمقتبر فی الحکۃ الخیر الشافی

نام کتاب

مترلق

فن کتاب

۲۹۳

نمبر کتاب در فن مذکور









الجزء الثاني

من

كتاب المعتمد

في الطبيعيات

لسيد الحكماء اوحيد الزمان ابي البركات هبة الله

ابن علي بن ملكا البغدادي المتوفى

سنة سبع واربعين وخميس

مائة رحمه الله

تعالى



الطبعة الاولى

بمخت ادارة جمعية دائرة المعارف العلمانية

بميدروآناد الدكن حرسها الله عن

طوارق الزمن وحفظها من

الشرور والآفات والفتن

١٣٥٧هـ



# الجزء الثاني

من

## الكتاب المعبر

في الحكمة

لسيد الحكماء اوجد الزمان أبي البركات هبة الله  
ابن علي بن ملكا البغدادي المتوفى سنة  
سبع واربعين وخمسمائة  
رحمه الله تعالى



## الطبعة الاولى

تحت ادارة جمعية دائرة المعارف العثمانية  
بميدرا باد الدكن حرسها الله عن طواريق  
الزمن وحفظها سن الشرود  
والآفات والفتن  
في سنة ١٣٥٨ هـ

المتعلمين فرتبت العلوم مراتب وصنفتها اصنافا فجعلت العلم الذي يشتمل على  
المبادئ والغايات وكال المعرفة بها وبذوات المبادئ من اجلها خاتمة ما يتعلمه  
المتعلمون والعلم بما دون ذلك مما هو اقرب اليها في المعرفة فاقرّب قبل ذلك  
فلقربه من اذهاننا وقد رتبنا على معرفته يتقدم على ما يليه في القرب من اذهاننا  
فصار العلم الادنى يتدرّج بتعلمه قبل العلم الاعلى حتى يصير سهلا للأذهان اليه ولأن  
الادنى لا يحصل الا بمعرفة مبادئه جعل ما لا بد منه من المبادئ التي يتعلم العلم الادنى  
بها في العلم الادنى مذكورة على طريق التقليد يتقلد المتعلمون ما يتعلمونه منها  
من المعلمين تقلدا ويعرفون اسماءها بالرسوم والحدود ويؤخرون العلم التام  
بها الى ذلك العلم الاعلى فيكون المتعلمون قد عرفوا المبادئ في العلم الادنى معرفة  
ما ومن جهة (١) وجعلوها من جهة اوجها وبالجهد (٢) التي عرفوها منها  
يستعينون بها على معرفة العلم الادنى ومن جهة ما جعلوها يطلبون كمال العلم بها  
في العلم الاقصى ويستعينون على ذلك بما كسبوه بها من العلم الادنى فعلى هذا  
سهل طريق التعليم الحكيم الذي يكون بالنظر والاستدلال وهذا القانون بعينه  
يستعمل في هذا العلم المسمى بالعلم الطبيعي المنسوب الى الطبيعة وهو المشتمل  
على العلم بسائر المحسوسات من الحركات والمتحركات والحركات وما معها  
وبها وفيها من الآثار المحسوسة .

## الفصل الثاني

في تعريف الطبيعة والطبع وما يشتق منها وما ينسب

اليها وموضوع العلم الطبيعي

الطبيعة مشتقة من الطبع واطباع والطبع مقول في التعارف والاعم على الصفة  
الذاتية الاولى لكل شيء كما يقال طبع النار الحرارة وطبع الماء البرودة ويقال  
طبيعة على الكيفية الغالبة من الكيفيات المتضادة في الشيء المنترج فيقال فيما  
يقلب عليه الحرارة ان طبعه حار او طبيعته حارة وكذلك في البرودة والرطوبة

- والبيوسة ويقال طبع وطبيعة وطباع على الاستعداد القوي في الشيء وهو الذي يظهر فيه بتيسير الاسباب كما يقال في المتعلم الحيدانه مطبوع وله طبع ويقال على كل ما يهتدى اليه الفاعل بغير تعليم انه بالطبع والطبيعة كرضاع الطفل للتدبى وضحه وبكائه ويقال طبيعة مطلقا على ما يصدر (١) عن الشيء من ذاته ولا يرجع فيه الى سبب خارج كالحجر اذا هبط لا اذا صعد فان صعوده يرجع الى سبب خارج عن ذاته وهو قوة الرامى وهبوطه ليس كذلك وكذلك النار في اصحابها واحراقها لا كالماء في ذلك فانه يرجع فيه الى سبب آخر خارج عن ذاته هو النار الذي يحترق به وكالحبوب والثمار في استحداثها نباتا والتطف في تكونها حيوانات بل وسائر ما يصدر عن الحيوانات بغير تعليم ولا قسر من الاعمال والحركات وذلك تدبىكون في الاشياء على ضربين اما مع معرفة ودراية بما يصدر عنها كالانسان في ضحه وبكائه ومشيه وجلوسه ونومه وغير ذلك من تصرفاته الصادرة عنه بغير تعليم ولا قسر واما من غير معرفة ولادراية كما يتوهم في النبات حيث يفرع ويورق ويشمر ويجتذب الغذاء من الارض ويوزعه على اجزائه بل وفي الحجر المابط والمار الصاعدة والماء الجارى وقد يخص اسم الطبيعة من ذلك بالقسم الثانى وهو الذى يصدر ما يصدر عنه بغير معرفة وذلك ايضا على قسمين فنه ما ميله وفعله وتحريكه على سنن واحد والى جهة واحدة كالنار في علوها واحراقها ومنه ما يكون ذلك منه على وجوه كثيرة والى جهات مختلفة كالاشجرة تعرق الى اسفل وتسمى الى فوق وتفرع الى الجهات وقد خص اسم الطبيعة بالقسم الاول من ذلك اعنى بما جرى الجارى النار في الفعل والتحريك على سنن واحد والى جهة واحدة فيكون اسم الطبيعة بحسب ذلك ٢٠ انها المبدء العا على الذى يصدر عنه في الاجسام افعال وحركات على سنن واحد والى جهة واحدة لاعلى وحوه محتامة ولا الى جهات .
- وقوم سمو بالطبيعة (٢) كل قوة حسابية اعنى كل مبدء فعل يصدر عن الاجسام

بما وحوده فيها قليل ان الطبيعة هي مبدأ اول يحركه (١) ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض فهذا اعم من قولنا الى جهة اوجها ومن قولنا بمعرفة او غير معرفة ويلوح من لفظ الطبيعة التحريك بانسخير لابل المعرفة والارادة وهذه محالعات في وضع الاسماء لمعانيها وفي المعاني لأسمائها ويتفق على التعارف الاول حتى لا يعم اسم الطبيعة (٢) لكل محرك بالذات فان من ذلك ما يسمى قسما ومنه ما يسمى طبيعة لها فتكون الامور الطبيعية هي الامور المنسوبة الى هذه القوة اما على انها موضوعات لها ولما يصدر عنها كالأحسام فيل اجسام طبيعية واما آثار وحركات وهيئات صادرة عنها كالألوان والأسكال .

والعلم الطبيعية هي العلوم الباطنة في هذه الامور الطبيعية فهي الباطنة في محل متحرك وساكن وما عنه وما به وما منه وما اليه وما فيه الحركة والسكون الطبيعية (٣) هي الاشياء الواقعة تحت الحواس من الاجسام واحوالها وما يصدر عنها من حركاتها واقوالها وما يفعل ذلك فيها . قوى وذوات غير محسوسة فالعلم يتعرض لاطهرها فاطهره اولا ويترقى منه الى الأعلى ولأعلى والاطهر عندنا من ذلك هو الاعرف والاقدم وان كان سدا لطبع متأخر انا نرى الاعمال والاحوال بحواسنا فنستدل بها على القوى والمادى الفعالة وان كانت في الطبع اقدم منها فيكون الاعرف الاقدم عندها في ذلك . متأخر اعد الطبيعة والمتأخر عندها متقدما عندها وقد كان القانون التعليمي في التعلم المطبق وتقنا على ان نتعرف ذوات الابداء بمبادئها في المركبات ونستدل بذوات المبادئ على مبادئها في البسائط والنفردات وتنفع في المعرفة الاعرف عندها والاقراب اما وان كان الغرض النافع والاثار الارام . يتأدى من ذلك الى الاعرف عند الطبيعة وهو المبدأ الفاعل والاصل اشروع هذا في المعارف .

والا في العلوم فاما نستدل بالاسبق انى علمه فتارة يكون علة لتلول وتارة يكون معاولا نغلة وفي الطبيعية (٤) انما يتدنى (٤) من المحسوس بل الاطهر .

(١) سع - لحركة (٢) سع - لا يعم الطبيعة (٣) ها - ش - صف - ش - موضوعات العلم (٤) سع - يتدنى المحسوسات

المحسوسات وينتهي (١) الى المعقول ثم الى الاخرى فالأخرى من العقولات وما ذكرناه في الطبيعة من شرح الاسم يتم المعرفة به في اواخر الانظار بعد ما يتدلى على الترتيب التعليمي .

- فقول انا اذا تأملنا بنظري شخصاً من المحسوسات رأيتاه اولاً جملة واحدة فيما يدركه حسناً ثم يفصله النظر لنا الى اشياء (٢) مختلفة مجتمعة فيه تدركها حواسنا كلون وشكل وحرارة وبرودة وصغر وعظم واتصال واتصال ثم يرينا الاعتبار من ذلك ما يزول ويمارق ويتبدل وما يثبت وينتهي حيث نرى الابيض نستدل بيباضه حمرة والحار بجموده برداً والصلب لصلابته ليناً والمدور باستدارته تريعا والمتصل باتصاله انصافاً ونجد الباقي مع زوال الزائل وحدوث الحادث شيئاً له مقدار يتقدر طولاً وعرضاً وعمقاً ما ان يكون المارقي عن وجود الى وجود كما يتفرق المتصل الى اجزائه بالانفصال واما عن وجود الى عدم كما يكون فيما يورول من الاشكال والباقي كذلك ايضا في ثاني الحال او يكون منها ما يعدم ومنها ما يبقى دائماً لمقاربة ما يوجد ومقارنة ما يعدم والباقي المارقي المقارن سواء دام كذلك او لم يدم يسمى هويلى والزائل والحادث بعينه اوالذي ذلك من شأنه يسمى صورة ويسمى مجموعهما جسماً .
- ١٠ ويرى بالتأمل ان شيئاً يبقى بعد الزائل ومع الحادث له مقدار يتقدر طولاً وعرضاً وعمقاً لا يعدم ولا شيء منه مع زوال الزائل ومقارنة الحادث يكثر الاتصال عدد اجزائه والاتصال بجمعها الى وحدتها تقل قوم انه هو الذي يسمى جسماً وتقوم آخرون انه الهويلى .

- ٢٠ وقيل ان الجسم هو البعد الامتدادى الذى يتقدر طولاً وعرضاً وعمقاً وقيل ان الجسم شيء له البعد المتقدر صفة خاصة له وباعتباره دون مقدوره ليعسمى هويلى وقيل ان هذا البعد هو صورة الجسمية وهى موجودة في محل ولا تقوم بنفسها وقد سمي المحل والموضوع التقين في الطبيعيات هويلى فليطرا الآن في الهويلى والموضوع رباقى انبأى والاسباب .

## الفصل الثالث

### في المبادئ والاسباب والعلل

المبدأ يقال في التعارف القنوى باشتراك الاسم على سبعة أنحاء فيقال مبدأ  
 لطرف المقدار ونهايته كالنقطة للخط ويقال لفصل الزمان الذي يسمى بالآن  
 فانه نهاية ما قبله وبداية ما بعده ويقال لما عته الشيء وهو الفاعل كالمار للاحراق  
 والتجار للسريير ويقال على ما منه وفيه الشيء كالتحشب لذلك ويقال على ما به  
 الشيء كالنارية في المحترق وكصورة السريرة في السريير ويقال على ما لأجله  
 الشيء وهو الناية كالتد فوه للامتحان او كالجلوس على السريير للسريير ويقال  
 على ما يكون الشيء بعده وهو الاستعداد والعدم كبياض الكاغذ وصقاله للكتابة  
 والفاعل قديكون بالطبع كالنار وقد يكون بالروية كالجار وقد يكون بالارادة  
 والايثار كالأكل واللاعب وقد يكون بالقسر والتسخير كالمجل (١) والدواليب  
 وقد يكون قريبا كالنار للامتحان ويكون بعيدا كالناسان المسخن بالنار  
 وبعده منه كالامر لذلك الانسان وقد يكون بالذات كالنار للامتحان وقد يكون  
 بالعرض كالبرودة اذا سددت مسام الحيوان فريدت حرارته وقد يكون  
 مشتركا كالجار لايواب عدة وقد يكون خاصا كتنجار هذا الباب له وقد يكون  
 مشتركا ذهنيا كليا كالنجار مطلقا وقد يكون جزئيا كفلان النجار لباب بعينه .  
 والقابل الذي فيه ومنه وهو الذي يسمى محلا وموضوعا وهيولى وعنصرا  
 ومادة واسطقسا والمهيولى يعمها ويكون كذلك ايضا بالطبع كايذر لللبات  
 والنطف للحيوانات وتكون بالروية والارادة كالتحشب للسريير والباب وتكون  
 قرية وبعيدة ايضا كالخط للذيق والدقيق للنخب والخز للاكيلوس والكيلوس  
 للكميوس وتكون مشتركة لكل وهى الاولى وخاصة لبعض الموحودات  
 وهى القرية واذا نظرت الى المسبات الموحودة كان الفاعل هو السبب  
 الحقيقى الضرورى الذى لاند منه لكل موجود معلول واما الهيولى فاما هي



- سبب وعلّة للركب منها ومن المعنى الذى عرفنا حصوله بزواله كالحرارة والبرودة فيما يسخن ويبرد وما يشبه فيما لم يزل كذلك كأنوار الكواكب .
- واما المعنى المقترب بها الحال فيها فقد قيل انها سبب وعلّة له اعنى فى وجوده وحصوله لافى ماهيته وحقيقته، وفرق بينهما فان الجسم ليس هو علّة للبياض كما هو علّة للأبيض فانه جزء معنى الأبيض لانه الشيء الذى فيه البيضاء وليس هو كذلك للبياض فانه ليس جزء معناه بل هو موضوع له كما قيل، وانما سميت سببا وعلّة ومبدأ من حيث هي هيولى لا من حيث هي موضوع، وان سميت من حيث هي موضوع سببا وعلّة ايضا كانت السببية والعلية والمبدئية فيها باشتراك الاسم، فان كان فى العلولات ما ليس فى هيولى ولا له هيولى هي جزء معناه فذلك قد تخرج عن سببية الهيولى وعليتها بكلّ الوجهين ولم يخرج عن سببية الفاعل ومبدأيته، وما لا يخرج عن سببية الهيولى ايضا لا يخرج عن سببية الفاعل فان كل موجود فى هيولى فمن فاعل وليس كل ما هو عن فاعل فى هيولى على ما يوضحه البيان فى موضعه ويأدرّ الذهن الآن الى قبوله .
- واما الحاصل الزائل وما يشبهه من غير الزائل كالثور فى الصباح والكوكب فيسمى صورة وهى التى بها هو الشيء ما هو كالبيض ببياضه والحار بحرارته والطبوع بطبعه والمخصوص بخاصيته ومن قبلها يسمى المسمى لان بها هو ما هو كإنسانية الانسان وفرسية الفرس وقد تكون ايضا كلية وجزئية ولا تكون عامة وخاصة كما كان الفاعل والهيولى . شتركتين لمختلفات الصور والصورة الواحدة لا تكون شتركة لمختلفات الهيولى اشتراكا وجوديا وانما الصورة الجزئية للشخص الجزئى فى الوجود والكلية لكل فى الذهن لافى الوجود .
- ويقولون ان من الصور ما هو جوهر وجزء الجوهر كفس الانسان فى الانسان، ومنها ما هي عرض فى الجوهر كالبياض والسواد فى الانسان، ومنها مفارقة لحرارة الماء، وغير مفارقة فى الوجود كحرارة النار، ومنها ملكة يتقدم عهدها ويحسر زوالها ومنها حالة يسرع زوالها ولا يطول زمانها .

والناية هي التي لأجلها فعل القاعل ووجد الحاصل وذلك معلوم فاما انها لكل موجود او لبعض الموجودات فيبانه في موضعه من العلم الاعلى وتكون كلية وجزئية ومشاركة وخاصة وقرية وبعيدة وبالذات والعرض فما نعرفه حيث نعتبره على قياس ما قبل واما ما بعده الشيء وهو العدم فانه للكائن بعد ما لم يكن اما مطلقا واما عدم في شيء ما كعدم الحرارة في الماء البارد فانه يتقدم لاحالة على كونه حارا بعد ما لم يكن وهذا في الحقيقة ذهني مضاف الى اعتبار وجودي من جهة مبادئه فالمبادئ هي هذه والمبدأ اعم من السبب في التسمية فان النقطة في الخط والآن في الزمان ليسا بسببين ولا عتين وهما مبدآن .

## الفصل الرابع

في المهيولى والمحل والموضوع

١٠

المهيولى والموضوع يقالان على الشيء الذي هو محل قابل الاحوال المتبدلة والاعراض المختلفة في الكون والفساد والتغير والاستحالة فان الاعتبار يرينا في الوجود من الكائنات الفاسدات والمتغيرات المستحيلات شيئا يزول وشيئا يتجدد وشيئا يستبدل الحادث بالزائل كالشمع في التشكيل والتبديل واللوح في الكتابة والمحو والنقطة للجبين والبيضة للفرخ - فالزائل هو الفاسد والحادث هو الكائن والمستبدل الحادث بالزائل هو المحل والموضوع والمهيولى فما جرى مجرى اللوح للكتابة يسمى محلا وموضوعا وما جرى مجرى الخشب للسرير والنقطة للجبين والبيضة للفرخ يسمى هيولى .

١٥

٢٠

والفرق بينهما ان ذلك اعتبر فيه المحل بقياس مجرد الحال كالجسم للبياض وهذا اعتبر فيه المحل بقياس ذي الحال فيدخل المحل في المقيس اليه ثانيا ويكون جزءا منه وما كان من ذلك يتم بالقوى والزيادة يسمى مادة وخصوصا اذا تريد به قليلا قليلا كالماء للشجرة والنفذاء لبدن الحيوان فباعتبار المحل بمفرده مقيسا الى ما حل فيه كالجسم مقيسا الى البياض يسمى موضوعا وبقياسه الى الحاصل منها كالبيض يسمى هيولى فالنقطة هيولى لادقيق والدقيق للعجين والعجين للغبر والخبز

- والخيز هيولى ومادة لأخلاق بدن الانسان والاخلاط هيولى ومادة للاعضاء وللارواح والاعضاء والارواح للبدن فتكون الهيولى قريية وبعيدة واولى واخيرة ، فاذا اعتبرت الازهان بطريق التحليل وجدت الاحوال تتبدل على الاجسام وما لا يتبدل في جسم بعينه فنظيره ومثله يتبدل في غيره ، فان السواد وان لم يزل عن القار فقد يزول عن شعر الانسان ويستبدل به البياض ، واذا نظرت بطريق التحليل (١) وجدت بدن الانسان من الاعضاء والارواح وهما من الاخلاط والاخلاط من الاغذية والاغذية من النبات كل ثان هيولى للاول يستحيل اليه ويتكون منه وتعلم ان النبات يتكون من الماء والارض مع هوائيه وتاريخه فان الحبة من البذر تشق شجرة باستمدادها من هذه وتتكون منها حبوب عدة مثلها فيعلم ان الحبة الاولى من هذه ايضا فيكون هذه هي الهيولات الاول اعنى الارض والماء والهواء والنار .

- وقد اعتقد قوم ان هذه يتكون بعضها من بعض ويستحيل بعضها الى بعض فيبدل الماء هواء والهواء ماء ويبقى الحامل الاول وللزوال والاستبدال هو الجسم ذوالاقطار الذى يكون ثلجا وجما كتيفا باردا فيسخن ويلطف فيصير ماء ساثلا ولسخن ويلطف ايضا فيصير هواء صاعدا فهذا باعتبار الوجود وما نجد فيه من الكون والفساد والاستحالة والاستبدال ان كان حقا (٢) في نفسه والا فالتصور قد فرق بين ما يصوره زائلا وما يصوره نائيا واذا اعتمدت طريق النظر اصبت مثل ذلك ايضا واذا قايت وفصلت بعد ما اجمعت وجدت الانسان والقرص يشتركان في معنى الحيوانية (٣) وان كلا منهما جسم كائن فاسد مستحيل مفتقد تام حساس متحرك بالارادة ووحدت الحيوان والنبات يشتركان من ذلك فيما عدا الحس والحركة الارادية فان كلاهما جسم كائن فاسد مستحيل مفتقد تام وتجد النبات والعادن والارض والماء والهواء والنار تشترك في معنى الجسمية والكون والفساد والاستحالة وتجد الارض والماء والهواء والنار تشترك مع

(١) سع - التحليل بالعكس (٢) سع - كان حقا (٣) سع - الحيوان .

الافلاك والكواكب في معنى الجسمية التي هي الامتداد القابل للتقدير في الجهات المتعاقبة ترى الجسم هيولى اولى وموضوعا اوليا لساثر الموجودات المحسوسة تسميه هيولى اولى باعتبار الكائنات الفاسدات الحاصلة منه وموضوعا بقياس الاحوال المختلفة الحاصلة فيه القارة منها والمتجددة المتبدلة واعتبر في هيولته وموضوعيته مجرد معنى جسميته دون غيرها بما يوصف به بقياس بعضه الى بعض من عظم وصغر وطول وقصر وعرض وضيق او ما هو موجود فيه وله بذاته من بياض وسواد وما عدا هذا .

وانهم من العظم والصغر والطول والقصر والعرض والضيق التقديرات الاضافية التي تكون للجسام ( ١ ) بقياس بعضها الى بعض لان تلك هي التي تتبدل وتختلف باختلاف النسب حتى يكون الواحد في نفسه وبجالاته الواحدة عظميا صغيرا طويلا قصيرا بالقياس الى ما هو اعظم واصغر واطول واقصر والافلاك جسم عظيم وطويل وعريض وعميق ولو كان في قدر الخردلة فاعلم ذلك واعرف الهيولى الاولى وما بعدها من الهيولات القرية والبعيدة والوسطية .

فهذا اصل موضوع في هذا العلم وقد قيل ان الهيولى الاولى غير الجسم وانها لا مقدار لها ولا تنفي بالمقدار الاضا في كما تلابل سلب عنها معنى المقدارية القابلة للاقسام القرضى والوجودى وقيل انها شئ يتصور في الازهان ولا يحصى في الاعيان وهي الهيولى لهذا الجسم الذي ذكرناه .

وذلك لما اشبه عليهم من كلام الاقدمين الواضحين لهذا الاسم حيث قالوا لا مقدار لها ولا شكل ولا صفة من ثقل وخفة ولا موضع من فوق او تحت فانما عنوانها بذلك انها مجردة لا يتعين لها مقدار معين هو اعظم من آخر او اصغر او اضعف او نصف ولا صفة من الصفات المعينة من خفة او ثقل فانه لا شئ لها من ذلك بذاتها ولا يدخل في معنى ذاتها اذ لو كان من ذلك شئ لها بذاتها لعمها باسرها واستحال استبدالها به وزواله عنه فانه لو كان قدر شبر في شبر ذاتها اولاه ا للههم لى التي هي الجسم بذاتها لكن كل جسم شبرا في شبر لا يزيد ابدا ولا ينقص

وكذلك الخفة والثقل والفوق والاسفل وما بعدها من الصفات فانهم لم يقولوا (١) ان المهيولى شئ مجرد العين عن هذه الصفات وانما قالوا انه مجرد المفهوم عنها كما قال المهندسون ان الخط طول لا عرض له والسطح طول وعرض لا هيئ له وما ارادوا ان في الوجود طول لا عرض له ولا ان الطول مجرد عن العرض فانه لا يكون الطول الامع العرض وصفة للعريض لانما ارادوا ان اعتبار معنى الطولية مجرد مفهومه لا يلزمه عرض معين ولولزم الطول عرض بعينه لكان كل طويل ذلك عرضه بعينه وكذلك لو لم الطويل العريض عمق بعينه ففهما قصت او زادت (٢) في عرض الطويل لا تتغير طوليته وكذلك هما زدت او نقصت (٣) في عمق الطويل العريض فان الصفات تجردها الحكماء في الازهان عن الوصفوات ثم يصفونها بها سلبا او ايجابا فذلك هو العلم واما ان وراء هذه المهيولى التي هي الجسم هيولى اخرى فلا.

وقد اوردوا لذلك حججا ودققوا فيه نظرا وجوابه وقد حصل في موضعه من النظر في الاصول الكلية يصاح ان ينظر فيه بعد استيفاء النظر في هذا العلم فان اصول العلوم يتسلها المتعلمون كما قيل مقبولة من المعلمين ويؤمنون النظر فيها والمطابقة عليها الى العلم الذي هو اعلى من ذلك اعلم فان الازهان ترقى في علومها من الاقرب اليها الى الابعد منها مستعينة بمعرفة ذلك الاقرب اليها على معرفة ذاك - الابعد منها على ضرين من الاستعانة في المعرفة والعلم اما في المعرفة فان المعرفة الاولى تقوى بها النفس على المعرفة الثانية بالتدريج كما يقوى البصر بالنظر الى اشياء الاقل نورا على النظر الى ما هو انور منه حتى يستطيع النظر الى شعاع الشمس ثم الى نورها ثم اليها فان الاشياء التي هي في الطبع اجلى هي عندنا اخفى لانها من فطرنا ابعد واعلى واما في العلم فلان علمنا بالشيء يتم من جهة العلم باسبابه فاول العلم باول الاسباب التي هي المبادئ وكال العلم بالحر الاسباب التي هي الغايات وستعلم من الوجود ان تلك الاوائل هي تلك

(١) صف - فانهم يقولون (٢) صف - زدت او نقصت (٣) ابن القوسين ليس

الاخر وكيف نعلم الشيء قبل ان نعلمه وكيف نستعين بعلمه على علمه وانما نتقلا  
الاسباب ثم نعلم بها ثم ننتهي بما علمناه بها الى العلم التام بها فلهذا يحتاج المتعلمون  
كما قيل في الفصل الساتف الى قبول الاصول في العلوم الجزئية تقليدا ومعرفة  
بشرح الاسم من غير استيفاء العلم بها حتى اذا انتهى بهم التعليم الى غايات ذلك  
المسلم عادوا فطلبوا معرفة المبادئ والعلم التام بها واستعانوا بما عرفوه بها على  
معرفة ما عليها لاعلى طريق الدوريل على طريق المعونة والتبصير .  
فالقول في الهيولى احد الاصول الموضوع في هذا العلم واستيفاء النظر فيه  
ورد الاقويل المختلطة (١) بصواب القول فيه يكون في العلم الاعلى .

فالجسم بمجرد معنى جسميته من جهة انه قابل لصور الكائنات نسميه هيولى  
اولى وباستعدادها ببعضها لقبول بعض يكون هيولى قربية وتوسطه ومن  
جهة انه بالفعل حامل لصوره يسمى موضوعا ومن جهة انه مشترك للصور  
يسمى طبينة ومادة وان كان قد يخص باسم المادة ماعدا المستعد ودخل في  
هيولته اولا (٢) ولان التحليل اما الذهني او الوجودي اذا فرق بين بسائط  
التركيب كان مجرد الجسمية آخر ما يحل اليه يسمى اسطقسا وان كان  
الاسطقس في عرويه هو ما يحل اليه الجسم المركب اذا حلته الى طبائعه المختلفة  
ولا يحل الاسطقس الى طبائع مختلفة كما يحل بدن الانسان الى اعضائه واوراحه  
وهذا ان الى بسائطهما من الاخلاط والاخلاط الى بسائطها من العناصر التي  
هي النار والهواء والماء والارض فتجد كل واحد من هذه العناصر لا يحل  
الى اجزاء مختلفات كما انحلت تلك اليه لان جزء الماء جزء الهواء هواء  
فذلك سمي اسطقسا تكون هذه اسطقسات الكائنات وهيولاتها والجسم  
هيولى اولى لها . هذا اذا اعتبرت بطريق التحليل .

واما اذا اعتبرت بعكس ذلك اعني على طريق التركيب منها وما يضاف اليها  
سميت عناصر فتكون هذه اعني النار والهواء والماء والارض عناصر الكائنات  
والجسم عناصرها جميعا فاذا ابتدأت منها واتهمت الى الاشياء المركبة بالجمع

والتركيب سميتها عناصر وإذا انتهت من المركبات إليها بالتحليل سميتها  
اسطوانات فهذه أسماء لهذه على سبيل الوضع والتسمية ، صادرة في هذا العلم .

## الفصل الخامس

### في الصورة والغاية والعدم

- ٥ الموجدات تنقسم باعتبار الوجود الى ذوات قارة في الوجود والى افعال صادرة عنها وفيها والذي عنه تصدر الافعال يسمى فاعلا والذي فيه يسمى قابلا والقابل هو المحل والهيولى والموضوع لوجود ما يوجد فيه وقد سبق القول للاتق في هذا العلم والاسباب والحاصلة عن القاعل في الموضوع منها ما يسمى صورة وهي التي بها الشيء هو كالبياض للابيض والحرارة للحاربل والانسانية للانسان والتريبع للربع ومنها ما يسمى عرضا كالبياض للانسان والحرارة في الماء والتريبع في الشمع ١٥ والخشب مثلا وقد يقال صورة لجميع ذلك حيث يعنى بها كل صفة لموصوف كيف كانت كالعالم للعالم والكتابة للكتاب والنفس للانسان والحرارة للنار والماء الحار سواء كانت طارية او زائلة مع بقاء الموضوع كحرارة الماء او غير زائلة الابزوال الموصوف كحرارة النار او غير زائلة على الاطلاق كانوار الكواكب وسواء كان بها الشيء هو ا هو كالتثليث للثلاث والتريبع للربع اولم يكن كالبياض في الثلاث والمرجع وسواء كانت لازمة للشيء في معقوليته ووجوده كساواة زوايا المثلث لثلاثيها فانها لازمة للثلاث لا تتمع عنه عند العقل ولا في الوجود او كانت غير لازمة لمعقوليته (١) وان لزمته في وجوده كسواد الانسان الاسود وسواء كان اللازم بواسطة او غير واسطة في العقل والوجود كالزوجة للانثى ويقال صورة للوع كالانسان ويقال صورة لشكل التخطيطى خاصة ٢٠ ومنها يسمى المصورون ويقال صورة لمجموعة الاجتماع كصورة العسكر وشكل القياس في الثلاث القرينة ويقال صورة لنظام محفوظ عند العقل كالشريعة والقانون والسنة ويقال صورة لحقيقته كل شيء كان جوهرها او عرضا وتفاوت

النوع بانها تقال للجنس ايضا من جهة حقيقته لا من جهة جنسيته واصورة  
الماخوذة احدى المبادئ العقلية هي المقولة بالقياس الى المركب منها ومن المادة  
على انها جزء له توجيه بالفعل حاصل موجودا فان وجود المادة كالحشب للسريـ  
لا يوجب وجود السريـ بالفعل بل بالقوة وصورة السريـية توجب وجودها  
وجود السريـ حاصل بالفعل وقد قيل ان الصورة المذكورة في الطبيعيات  
احدى المبادئ هي التي تقوم الهوى وتقرر وجودها حاصل بالفعل قالوا لان  
الهوى (١) لا وجود لها بذاتها ومجرد معنى طبيعتها وانما اذا اقترنت بها الصورة  
اوجدتها لعل انها فاعلتها بل موجبتها .

واحتجوا على ذلك بان قالوا ان الهوى (٢) اذا وجدت جسما حاصل بالفعل في  
الاعيان لم يحز وجودها الا في حيز مخصوص ولا يوجب لها ذلك الحيز غير الصورة  
اما حيز الارض فصورة الارضية او حيز الماء فصورة المائية او حيز الهواء فصورة  
الهوائية او حيز النار فصورة النارية او حيز السماء فصورة السائية وكل كوكب  
فصورته الخاصة به .

قالوا والدليل على ذلك ان الذي يستبدل صورته كالهواء تصير ماء يستبدل  
حيزه فيهبط من حيز الهواء الى حيز الماء وبالعكس - وقالوا ايضا وكذلك المقدار  
لا يمين لها الا بالصورة والدليل عليه انه يتبدل بتبدلها فالماء يصغر حجمه بجموده  
ويعظم بذوبانه ويعظم اكثر اذا صار هواء بما اقتضته له صورة الهوائية من  
العظم واذا كان كذلك استحال وجود الهوى بمجرد ما يتعين بها الحيز  
بما يمين لها الحيز والمكان والمقدار والشكل وغير ذلك فهذه هي الصورة انقومة  
لا دة كصورة المائية لائية ويرد ويسخن وهو هو فتكون الحرارة والبرودة  
اعراضا وصفات عرضية وان سميت صورة سميت باشتراك الاسم .

وطال الخطب في هذا لتفهيم والا بانه تم للتثبت والمناظرة وليس موضعه هذا  
العلم فانه يتقصد فيه علم هذه المبادئ بغير حجة ويؤخر البجة والبيان الى اعلم الاعلى  
كما قيل فتقصد الآن بطلان هذه الدعوى ونسمى الصورة ماسميها بماسمويه صورة



أو سموه عرضاً وهو الوجود في الميولي عن التماثل وإن خصصنا بذلك ما به الشيء هو ما هو كاتربيع للربع لا كالبياض نه جاز لنا فيما عتبه ونسميه صورة ذاتية وما عداه صورة عرسية لهذا الشيء الذي صورته الذاتية غيره ويكون ذلك ذاتياً له من جهة أخرى كالبياض للربع لأن حيث هو مربع بل من حيث هو أبيض والتربيع للابيض من حيث هو مربع وقد سبق في الكلام في الحدود ما نتعين بمعرفته في هذا الوضع فإن الصورة هاهاهي التي كان معناها في الحدود فصلاً للجنس الذي به تم الحد وعلى تلك النسبة في التسمية والماهية والحقيقة في الوجود وبقي في ذلك اعتبار من جهة الأفعال فإن الشيء قد يكون هو ما هو عند انقلا وفي التسمية التي محسباً تعقله كالأنسان بنطقه والماء بأحراقها والصورة الحقيقية من صفات الشيء هي التي عنها يصدر ذلك الفعل صدورا (١) أو لها كالأحراق بالحرارة والسحق بإقل فإن الحديد المحمى يحرق الأشياء التي يقع عليها كما يحرق النار بحرارته وإرثته ويرضاها ويسحقها بتقله وكثافته وإنما انارهي الحرارة فهي ماهي بالحرارة البانعة بالحرارة صورة النار الحنقية واللطامة تابعة لها والكثافة عارض عرض (٢) للوضوع الحار كالحديد فهكذا تعرف الصورة هاها الى ان يأتي الكلام الأخرى الفصل في الطبيعيات فانها المطلوبة فيها فإن الموضوع في العلم يكون معنى جنسيا وهيولانيا والمطلوبات في ذلك العلم هي ما لذلك المعنى الجنسي من الصفات الفصلية والخاصية والعرضية ولذلك الموضوع والميولي من الصور والأعراض وإنما ذكرت هاها المبادئ في صدر العلم كاية ومطلقة لتعرف ثم تطلب على وجه التفصيل في انواع الموضوع واصنافه .

- ٢٠ أما الناية فانها الذي من اجله وجد الشيء وفعل الماغل الصورة في الميولي على ما قيل كالجلوس على السرير فانه علة وسبب وجد في ذهن الماغل ولاجله فعل ما فعل فوجد ما واحد فيما وجد وهي صورة السريرية في السرير وقد تقدمت معتولة في ذهن الماغل ثم بعد ذلك وجدت وحصات بالسرير فهي سبب وعلة للصورة الموجودة عن الماغل في الميولي ومسبب وممول في وجودها لتلك

الصورة فان بالغاية المعقولة عند التجار حصلت الصورة الموجودة بالسري  
وبالصورة الموجودة في السري حصلت الغاية المعقولة موجودة في الوجود  
والاعيان فهي علة فاعلية القاعل والفاعل علة عليا (١) وجودها وتركب هذه في  
الوجود والذهن حتى تكون الصورة فاعلا كحرارة النار نجيل الحطب نارا اخرى  
وتسخن الماء وتكون الصورة غاية كالتارية في احراق النار فانها غاية في ذلك  
اعنى انما الاحراق ليصير المحترق نارا فقد كانت صورة الذرية صورة النار المحرقة  
وافعلة لنار الحادثة وعاية لنار القاطعة اعنى المحرقة في احراقها والمهيولى لا تكون  
صورة ولا فاعلا ولا غاية فهذه هي الاسباب والمبادئ الكلية الوجودية التي  
تكون بالذات .

١٠ واما العدم فان وجوده وسببته بالعرض لانه شرط في حدوث الحادث قبل  
حدوثه وليس هو معنى وجوديا من حيث هو عدم بل من حيث هو معد  
ومقرب (٢) و تتمم هيولية المهيولى كالبياض والصفال في الكاغذ في اعداده  
لقبول الكتابة بالالوان الاخرى فهو من الصفات الهيولانية ولاحق بها وانما  
عدميته تدخل في الاسباب عند الذهن لاقى الوجود حتى يتصوره كائننا بعد  
١٥ ما لم يكن وبه يكون الحديد هيولى للسيف دون الشمع والرخاص ونحوها (٣)  
فهذه هي الاسباب لا غير لما بالذات ولما بالعرض ولما بالطبع ولما بالتسخير  
ولما بالارادة ولما بالقسر ولما بالبخت والاتفاق من سائر الافعال والمفعولات (٤)

## الفصل السادس

في ان مبادئ الموجودات هي هذه المذكورة وماعدائها  
٢٠ مما يقال انه بالبخت والاتفاق ومن تلقاء نفسه ترجع اليها في الحقيقة  
تدسبى القول في ان هذه المادى تكون بالطبع وتكون بالروية وتكون بالارادة

(١) صف - علة (٢) سح - معدوم ومنزرد (٣) زيادة ن سح - وهو صورة  
اولى بعد تصوره ثانياة وهو Z (٤) سح - المعقولات

وتكون

وتكون بالقسر وتكون بالذات وتكون بالعرض فالتى بالعرض مختلفة  
 بالقرب والبعد وكل ما هو بالعرض سبب فهو بالذات عن سبب غيره ووجوده  
 الحقيقى انما هو عن ذلك السبب الذى بالذات ونسبته الى هذا الذى بالعرض  
 تالية ولا حقة لنسبته الى ذلك الذى بالذات مثاله البناء البيت سبب بالذات  
 والشيوخ والشباب والابيض والاسود والعجمى والعربى اسباب له بالعرض  
 فانك اذا سألت عن عمل البيت قلت البناء فصدقت وذكرت السبب الذى  
 بالذات او قلت فلان الشاب او الشيخ او الابيض او الاسود او العجمى  
 او العربى صدقت ايضا ولكنك ذكرت السبب الذى بالعرض فان كل واحد  
 من هؤلاء سبب البيت لا من حيث هو ذلك بل من حيث هو بناء وكونه عنه  
 من حيث هو غرباء انما هو بالعرض .

١٠

ومن الاشياء ما توجد عن اسبابها وجود لازما دائما ومنها ما يكون عن سببه  
 على اكثر الامر واما ما يكون على التساوى ومنها على الاقل فاللازمة الدائمة  
 هى الضرورية والتى بالذات ولا عائق لها ولا مانع يمنعها مثل حركة السماء  
 والكواكب والتى تكون على اكثر الامر ولا تكون على الاقل فهى الذاتية

١٥

الضرورية ايضا لكن لها عائق ومانع كادارة الشمس للارض فانها تصدر عنها  
 دائما ما لم يقع عائق ويمنع مانع كاستحباب الكثيف والكسوف واما تلك هذه  
 اكثرية الايجاب واقلية الايجاب والتى تكون على التساوى فهى التى تتوقف  
 اسبابها التى بالذات على اسباب اخرى توجب او تمنع مثل ارادة الانسان  
 بلحزيات امانته ودالكلى اذا جاع ولا يريد اذا شبع فالجوع سبب

٢٠

ينضاف الى اقرة المديدة بمراد غير سبب الارادة واذا انضاف الى الفاعل  
 فعل لا محالة ان لم يقع عائق واذا لم يقارنه لم يفعله واما الاقلية فهى ما بالعرض  
 ومقابله ما على الاكثر من انذى كونه على اكثر الامر يكون لا كونه اقلها والذى  
 لا كونه اكثر لا يكون كونه وما ذلك لانه اتى تسبب الى اجتهت والاتفاق هى  
 الاقلية الوجود عن ذلك السبب وحاصلاته بالعرض لا بالذات فان السبب

البحث هو الذي ينال الخير الذي لم يسع لطلبه كن حفر بئر اوجد كنزا او سعى في طريقه لغرض ما فصادف حبيبا فانه ينتسب الى البحث والاتفاق من حيث انه لم يسع لاحدهما اعني لم يكن احدهما غاية سعيه ومطلوبه منه وانما صادفه مصادفة اتفاقية ولو كان كل من حفر بئر اوجد كنزا وكل من سعى لغرض اتى حبيبا لما قيل في ذلك انه بحث واتفاق ولكن الساعي يسمى للقاء الحبيب لاثيروه وحافر البئر يحفرها للكنز لا لاستخراج الماء فكان يكون طالبا قاصدا لذلك أولا وبالذات والبحث والاتفاق في تعارف الناس ما لم يسع له الساعي فصادفه من الخير في حسن البحث ومن الشر في سوء البحث واذا تأملت وجود الدفين وجدت له سببا بالذات وهو الحفر اليه والحفر عن فاعله بالذات هو الحفار ونيل الكنز عن الحفر اليه ليس بالذات وانما هو بالعرض من جهة كونه طالب الماء في حفرة لا طالب الكنز كما كان بناء البيت عن الباء بالذات وعن الابهض والاسود بالعرض فكل مسبب في الوجود فهو عن هذه المبادئ وله وجود عنها بالذات وان كان قد يكون عنها بالعرض وقد تبين هذا في المعامل بمثل الباء والابهض والاسود وفي النهاية بلاحق الكنز ومصادف الحبيب وكذلك اذا تأملت ما يقال انه من تلقاء النفس الذي يظن انه لا غاية له فانه تجده عن فاعل بالذات والنهاية الا انها غير معلومة عند المعامل وليس من شرط كل فاعل ان يشعر بفعله فكيف بغاية فعله كما نرى احراقها وكذلك العايب انما يعيب لداعي حاجة اوعادة والمادة مطلوبة محبوبة كالتطعم والعبادة في ذلك هو الحاجة كمن يحك جسده بلحى او ساخه وتفتح مسامه والمادة لذية محبوبة وعناية مطلوبة تنال ذلك تجده لازما لرأى الموافقي والمخالف في انطبعيات اعني ان الاسباب والمبادئ هي هذه لا غيرها فان الذين قالوا ان مبادئ الاشياء هي الاجزاء اتى لا تنجزى ولا نهاية لها مبثوثة في خلاء لانها لا نهاية لها وبجركاتها ومصادفاتها ( ) واجتماعها واقترافاتها تكون انواع الكائنات فالاجزاء والخلاء في راسهم ترجع الى الميولي والحركات ولتشكل الحاصلة الى الصورة

والحركات هي القواعل وذلك لغاية لا محالة هي الوجود الباقي بالنع  
او بالشخص وقد لزم من رأيهم وجود هذه المبادئ بما به تكثروا عنها الى ما تعلم  
هل للخلاء حقيقة كما قالوا اولا حقيقة له والجزاء التي لا تتجزى وحركاتها  
ومصادقاتها واجتماعها واقتراناتها يستوفى الآن الكلام في النظر المستقصى فيها.

## الفصل السابع

في الواحق الاوائل للهوى الاولى من الوحدة

والكثرة والاتصال والانفصال

- انا اذا اعتبرنا الهوى الاولى التي هي الجسم مجرد معناه وعلى ما يقتضيه  
اصطلاح المتأخرين في تحديده وشرح اسمه حيث يقولون انه الطويل العريض  
العميق واخرها في النظر الذهني المرضي عما فيها من الصور والاعراض  
والصفات والاحوال لم نخل في وجودها بما هي هي من ان يكون جميع الموجود  
منها جسما واحدا بالاتصال واجساما كثيرة متميزة بعضها عن بعض بالاتصال  
فان كانت كثيرة بالاتصال لم نخل في كثرتها من ان تكون متساوية الاقدار  
او مختلفتها اولا تكون ذوات اقدار على ما قال قوم ولا يجوز ان لا تكون لها اقدار  
لان ما يكون كذلك لا يكون لمجموع كثير منه قدرا فلا تكون هي الاجسام  
ولا اجزاء الاجسام التي اياها نعى وفيها الكلام بجزء مائه مقدار له مقدار  
هو بعض ذلك الكل فان مقدار الجزء جزء مقدار الكل المهم الا ان لا يعني بلا  
مقدار سلب العظم مطلقا بل تصغيره جدا فيدخل حينئذ في التسمين الاولين  
اعني في متعقات الاعداد ومختلفتها ولا يجوز ان تكون مختلفة الاعداد بذاتها  
ومقتضى هوياتها المماثلة لذوات والمفهومات بقي احد الوجهين الآخرين  
وهو الواحد الجسم الذي هو الهوى الاولى بالاتصال او كثرتها بالتجزى  
والانفصال مع تساوي الاجزاء في الاقدار والاحجام .

وقد ذهب الى هذا القسم الثاني قوم من المتقدمين الاقدمين وقالوا ان مبادئ  
الاجسام الحاصلة محسوسة في 'وحد' هي 'جزاء' لا تتجزى غير محسوسة صفرا

منها تتألف المحسوسات من الاجسام فكانت هذه الاجزاء لم هي الهولى الاولى فكان الاتصال الذى لهذه الاجزاء بذاتها عندهم لا يقبل الانفصال المفرق الذى يقبله المؤلف منها لان ذلك الاتصال الذى لما فى ذواتها بذاتها وما تشىء بذاته لا يرتفع انبارتفاع ذاته .

واما الاتصال الجامع بينها فليس هو لما بالذات بل هو طار عليها باسباب اخرى ويزول بزوال اسبابه الطارئة وبغريق يعرض لها عن اسباب اخرى فبذلك تصغر الاجسام وتعظم وفى هذا تتساوى وتتكاثر فكان هذا معنى قولهم اجزاء لا تتجزى وهذه حجة لهم اوردهاها انتهيم النظر وتوفيته حقه وان لم تكن وجدت فيما قل عنهم .

واما القسم الآخر وهو كون الكل جسما واحدا با اتصاله فهو ما يطل بنا به ثبت هذا لانه لو كانت الهولى الاولى جسما واحدا لا اتصال بالذات لما صح فيها انفصال وتجزؤ لما قيل واستحال اذك وجود الحركات المكانية التى تكون بحسبين لا محالة جسم يقارن وجسم يفارق وجسم يفارق الوضعية ايضا فانها لجسم فى جسم وكل ذلك وجود محسوس معنى الحركات والتحركات فيما منه وما فيه وما اليه على ما تبين لا يرد راد ولا يشك فيه شك .

واذا قلنا ان جسم الكل واحد بالاتصال لم بطلان هذا الكثير بالاتصال وهذا اشكثير والاتصال الاتصال حى لا محالة ذلك الذى حد والاتصال باطل فليس جسم الكل واحدا بالذات لا اتصال وما الكثرة بالاتصال والامول بالاجزاء اتى لا تتجزى تقدر بدواعى الردود واحج حايه بكنون الخلل .

فمن ذلك قولهم ان الاجزاء اتى لا تتجزى لم يصح شئ مما كان متساوى فيها الامكنة والتمكيمات فلا يكون مما كان احق من حاد به ولا هذا بمجاورة هذا اولى من هذا متجاوزة هذا فلا يصح ما بذواها واضع وايه ادا الموضع والامكنة من حسن التمكنات والتمكيمات ايضا تتباينه ليس احدها بمكانه احق من الآخر .

ولذلك

ولذلك قيل في اشكالها انها لا يمكن فيها غير الكرية والافذوات الاضلاع  
لا توجد بالطبع والذات في .تشابه الماهية لان التشابه الماهية لا تكون في موضع  
. منه ضلع وفي .وضع زاوية وهما متشابهان لافرق بينهما فلم يبق سوى الكرية  
فلا يتألف .منها جسم الاعلى طريق التشبيك ويحصل اما الخلاء الذي يرون

- استعالة وجوده واجزاء اخرى على اشكال غير كرية تملأ خلل الكرات  
المتجاوزة وذلك .محال فيها لان اشكالها التي لها بذواتها التماثلة لا يجوز ان تختلف  
وقد فهم تولم على وجوده ورد بحجج كثيرة سودت فيها الصحف واستفرغ  
فيها الوسع وذلك .ان تو ما ذهبوا الى ان هذه الاجزاء قد تكون في الجسم الواحد  
الشا هي المحدود غير متناهية وهذا من قول من يقول بان هذه الاجزاء  
لا مقادير لها وقد رد بان قيل ان الحركة قد تقطع لتحرك مسافة في زمن متناه  
فكيف تكون قد قطعت في .مسافة متناهية بزمان متناه ما لا يشاهي عددا من هذه  
الاجزاء وكل ثان منها لا يصل اليه المتحرك الا بعد الاول فلم ينته عدد  
الاجزاء المضبوذة على التالى لما انتهت الحركة ولا الزمان .

- وتمحل قوم بخروج من هذا بان قالوا ان في الحركات طفرات وهو قول  
سخيف فان الطفرة .عندها وجود حركة سريه بين حركات بطيئة وباتخليق  
بين الحركات المعجرة وكل ذلك .على مسافة وفي زمان وان قصر وهذا قول  
عناد وجدال لا يخفى بطلانه على قائله ومتأمله .

- وردوه ايضا بان قالوا ان اكثر آحاد مجتمعة فتي لم يوجد واحد لم يوجد  
كثير فالؤلف من كثرة فيه آحاد والآحاد .من الاجزاء اذا تألف منها جسم تألف  
بالانصال فكان المصل .عدد منها من عدد محدود نظيره من كبره وصغيره  
من قليله فكيف يتألف شيء من ثمة ف .نه نصف ونصف نصفه وكذلك هلم حرا  
اذ قد جمعوا اجزاء الصغير راكبهم .من متناهية زمان لم يقل بانها غير متناهية  
وقال بانها غير .متجزية فمنهم من اراد .لا تجزئها انها لا تقسم بالتفريق والتجزية  
الحاصلة بالفعل ومنهم من قال بانها لا تجزئ وتقسمة وجودية ولا فرضية والفرضية

اما باعراض قارة متميزة كيباض وسواد واما باعراض اضافية مثل ماسية  
وعاذا كما تضع خطا على خط لا كله على كله بل بعضه على بعضه فان كل واحد  
منها ينقسم الى ماس ولحم ولباس ومن قال ان الاجزاء لا تتجزى هذا المعنى  
فردوده كثيرة وبطلان قوله ظاهر من ذلك ما يرد من جهة الحركة وان المتحرك  
لا يقطع مسافة الا وقد قطع نصفها ونصف نصفها ونصف نصفها ونصف نصف  
النصف قبل نصف النصف وكذلك ابدانها فرضت جزءا وايضا فاذ افترضنا  
جسم مؤلفا من ثلاثة اجزاء فالجزء الاوسط قد حجب الجزئين الطرفين عن  
التماس فكل منها قد لمس منه غير ماسه الآخر فقد انقسم بمسما الى ممسوس  
هذا وممسوس هذا وان لم يجب قد ارتفع من البين وفرض في البين وان  
داخلا ولم يداخل احدها الآخر قد جزأ بمداخلة كل منها لجزء منه وان  
تداخلا ايضا معه فلا يتركب من ائمة ما يزيد مقداره على مقدار الواحد وكذلك  
من الستة الاجزاء ولا من التسعة الاجزاء ولا بما زاد على ذلك وهم يقولون  
ان الجسم يعظم بكثرة ما يتألف منه ويصغر بقلته واوكذلك لو فرضنا صفحة  
مؤلفة من هذه الاجزاء واشرقت الشمس على احد سطحيها فهي لا محالة غير  
مشرقة على الآخر قد انقسمت بما احاط بهما لم يضيء ولركة المذهب يستغنى  
في رده لمن يعقل ما يسمع ببعض هذه الخلل ولم يقل به من يستد بقوله من القدماء  
ومن قال انها لا تتجزى بالتقسمة المفرقة على الوجه الذي قيل فقد اعرض عنه  
النظار وجعلوا كل نظره وردهم على رفع القسمة فرضا وباعراض حالة ومماسات  
لبعض دون بعض لظهور الخلل في رده وما هذا فند (١) اعراضا عنه الا بقليل  
وهو ما قلناه في الاوضاع والمخدرات والاشكال والمقادير فما الاوضاع  
قد يتخلصون من الاعراض بها بما ذهب اليه بعضهم وهو انه لم يثبت لها بذاتها  
قرار في امكنة ولا على عاورة بل جعلها متحركة بعضها عن بعض والى بعض  
بلا قرار ولا ياتي منها جزء جزءا دون جزء الا في زمان دون زمان ياتي في  
غيره الآخر فكل ما ياتي كها في كل الزمان وبعضها بعضها في بعضه .



- واما الاشكال فقد قال قوم منهم انها كلها مثلثات لان الثلث ايسر ذوات الاضلاع من الاشكال ورد بما قلناه من حديث الضلع والزواية وانما هرب اليه من التشبيك واختلاف الاشكال الذي قيل فان مثلثات يصح ان تتركب منها الاجسام بغير تشبيك وقال قوم بل هي مختلفات الاشكال وجعل هذا الاختلاف في الاشكال الاصلية لما علة في اختلاف المكونات منها (١) قالوا انما كانت النار حارة لطيفة لان اشكال اجزاها مثلثات حادة الزوايا والماء بارد رطب لان اشكال اجزائه مربعات وكذلك في الارض والهواء وباقي المركبات وجعلت عليها الاشكال ولا تطول يسط الكلام ولا تشغل به الزمان والاذهان فان كان له مفهوم مرموز لا تقف عليه فلا يكون هو هذا الذي زده ونزد عليه واذ قد بطل بما قيل وحدة الجسم كله بالاتصال وكثرته بالاجزاء التي لا تتجزء فبالت شعري ١٠ يكون الحق الذي يجوز ان يستقده وكيف يجوز ان يوجد او يصور لا واحدا ولا كثيرا .

## الفصل الثامن

في تحقيق القول في وحدة الجسم الذي هو المهيولى الاولى

- ١٠ وكثرته التي له بذاته واتمام القول في الاجزاء
- الواحد في المفاوضات يقال على الواحد بالجنس كالانسان والفرس فانهما واحد في الحيوانية وعلى الواحد بالنوع كزيد وصبر وفي الانسانية وعلى الواحد بالشخص كزيد وصبر وعلى الواحد بالذات كالنفس الواحدة وعلى الواحد بالعرض كالعسكر والقبيلة وعلى الواحد بالاتصال كالاشياء المتصق بعضها ببعض وذلك هو الاتصال العرضي وعلى الواحد بالحقيقة لما لا كثرة فيه بوجه من هذه الوجوه وعلى الواحد بانجاز كالتى فيه كثرة بهذه الوجوه المذكورة وكل واحد من هذه الآحاد هو غير منقسم ولا متكثر في المعنى الذي هو به واحد ومقابل الواحد (٢) الغير والكثير فقول الحجر غير الانسان بالشخص

(١) صف - المكونات فيها (٢) سع - ومقابل الهواء واحد .

والنوع والجسم القريب والفرس غيره بالشخص والنوع وزيد غير عمرو  
بالشخص ونحو ذلك - والغيرية والكثرة تقابلان الوحدة (١) فإذا قيل في  
جسم انه واحد فليس مفهومه انه لاغيرية فيه وذلك ان الضدين من الاعراض  
قد يحلان فيه كالأبيض بالسواد واليابس وهو واحد - ولا محالة ان يحل احدهما منه  
غير محل الآخر قبل حلولها في الموضعين منه اذ لايتأتى ان يحل احدهما محل الآخر  
بعينه فلوا استوعبه احدهما لاستحال مشاركة الآخر له فيه واذا اخذ منه بعضا  
وترك بعضا حل فيه الآخر فلوان الغيرية كانت بهما لقد كان اذا استوعبه احدهما  
وتبعه الآخر استحل لنفسه محلا منه وليس كذلك بل موضعا هاهنا منه غير ان  
قبلهما وان كانا غير مميزين وانما يميز انهما والجسم قبلهما ليس بواحد بالحقيقة  
بل بالاتصال والغيرية فيه ليست غيرية آحاد لانه لاآحاد فيه ولو كانت لما قيلت  
قسمة بفرض ولا عرض وقد بطل ذلك بما قيل في تماس الاجزاء واشراق  
الشمس وغيره فليس بواحد لاغيرية فيه وليس بكثير متميز الآحاد بل هو واحد  
بالاتصال والغيرية فيه غير متميزة ولا منتهية الى آحاد بل ذاهبة في مدد الاتصال  
فلذلك لا تنهى قسمته بل في طبعه قبول التجزى الى غير النهاية لان كل جزء  
منه جسم وحكمة في قبول القسمة لما في طبعه من الغيرية حكم الكل ولا يتصور  
ان القسمة تكثره بأن تحدث (٢) له الغيرية بل القسمة تفصل غيريته الى آحاد  
متكثرة والواحد بالحقيقة لا ينقسم ولا يتكثر فالجسم من حيث هو جسم لا واحد  
بالحقيقة ولا كثير هو مجموع آحاد بل فيه وحدة اتصالية وغيرية اصلية موجودة  
في الاتصال غير متناهية بالقوة فلذلك لا تنهى قسمته الى ما لا يتصور فيه قبول  
القسمة فان استغربت هذا المعنى فانتبهت لتأمله .

واعلم انك اذا جعلت على جسم نقطتين فلم تجعلهما في موضع واحد بل في  
موضعين منه ولم تحدث حدثا في المحل سوى حلول النقطتين ومحل احدهما منه  
غير محل الاخرى قبل حلولهما لكنه لم يكن احدهما متميزا عن الآخر وتميزا بهما

(١) سح - تقابلان الموهوية والوحدة (٢) سح - تجلب .

- و افرق بين حدوث الغيرية وتميز الغيرية فان تميز الغيرين امر يطرأ على التغيرين وكذلك لا تميزهما ولو كورت النقطتين على موضع واحد لما صارتا اثنتين فمن حيث ان الجسم يقبل الاتصال والاقصال والتجدد بالصغر والكبر يعلم انه بذاته ومن حيث هو جسم لا متصل ولا منفصل اعنى ولا واحد ولا كثير اذ لو كان بذاته واحدا متصلا لما اقصل او كثير ا مفصلا لما اتصل وذلك هو قولنا لا واحد ولا كثير والقسمة انما تميز منه اغيارا كانت قبل الاتصال متصلة لاعلى الوجه الذى به يقال للأحاد المتميزة انها اتصلت فاذا كان الجسم بذاته ليس بواحد باتصاله ولا كثير باقصاله ولا يختص به شكل والالما زال عنه ويراها قابل الاشكال وتاركها ولا وضع والاتساوت اجزاؤه فيه فلم يستحق جسم السماء ان يحتوى على جسم النار من حيث هما جسمان ولم يكن احدهما اولى بكونه حاويا من الآخر ولا عويا بالجسم بذاته لاجزاء له بل هو واحد باتصاله ومتصل في امتداده بغيرية غير متميزة حادثة بالانقسام ولا تناهية القبول له وبهذه الغيرية الاتصالية صار قابلا للتكثير والقسمة بغير نهاية فان التغيرية لا تنهى في الاحاد الحاصلة بالقسمة الى ما لا غيرية فيه ولا الى آحاد غير قابلة للقسمة فقد بطل القول بالأجزاء التى لا تتجزئ على انها هوى اولى وصح ان كل جسم كبير اكان او صغيرا من حيث هو جسم يقبل التجزئ والقسمة فان لم يقبل اصغرا او صلاية فذلك ليس لجسميته وستكلم على ما لا يتجزئ اصلايته من الأجزاء عند الكلام على الارض وما يتكون منها من الاشياء الصلبة فان قرما هبوا الى ذلك وما ابدوا على ما ستعلم .

## الفصل التاسع

### في الحركة

٢٠

لكل علم موضوع وبادئ وعرض مظهره في ذلك الموضوع بتلك المبادئ ومطلوبه تلك العوارض على ما قلنا علم الحظر الرها في وقد انتهى ( ١ ) الكلام في بادئ العلم الطبيعي ووضوعه مبتدئ لأن بالطرفى اعراضه وأعم اعراض الجسم الطبيعى وحسب به من حيث هو جسم هي الحركة

وهذا موضع الكلام فيها والحركة تقال على وجوه. فمنها الحركة المكانية وهي التي ينتقل بها المتحرك من مكان الى مكان ومنها الحركة الوضعية وهي التي تبدل بها اوضاع المتحرك وتنتقل اجزائه في اجزاء مكانه ولا تفرجه عن جملة مكانه كالدولاب والرحا ومنها حركة النمو والتقص يعظم بها المتحرك ويصغر ومنها حركة الاستحالة كالتى يسخن بها ويبرد فان الموجودات بعضها بالفعل من كل وجه وبعضها من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة ولا يكون في الموجودات ما هو بالقوة من كل جهة ولا ذات له بالفعل البتة كما يتضح عن قريب وما بالقوة هو الذى من شأنه ان يخرج الى الفعل المقابل لتلك القوة وما يمنع الخروج اليه بالفعل فلا قوة عليه والخروج عن القوة الى الفعل قد يكون دفعة كاضاءة البيت بالمصباح وقد يكون اولاً واولاً وهو الاكثر والاكثرى في اجناس الموجودات فانه لاجنس فيها الا وفيه خروج عن قوة الى فعل اما في الجوهر مكا يكون الانسان عن النطقة وفي الكم كالتنوب بعد القص وفي الكيف كالسواد بعد البياض وفي المضاف كخروج الأب في الأبوة الى الفعل عن القوة بايلاده وفي الأين فكال حصول في مكان بعد مالم يكن فيه وفي متى كالصباح والمساء يخرجان الى الفعل بعد القوة وفي الوضع كالاضطجاع والاتصاف وكذلك في الجدة كالتناء بعد الفقر وكذلك في الفعل يكتب بعد مالم يكتب وفي الانفعال ينقطع ويحصل والحركة من هذا الخروج عن القوة الى الفعل انما تقال على ما كان متدرجاً كحمرة البسرة بعد خضرتها لادفعة كاضاءة البيت عن المصباح فيختص هذا باجاس من الموجودات منها الكيف كما قيل في احمرار البسرة بعد خضرتها وتدرجها الى هذا من ذلك يسير ايسر احتى تنهى اليه وكذلك في الكم كالنامى والأين فكال حصول في مكان لم يكن فيه قبل وفي الوضع كاستبدال اجزاء المتحرك بالاستدارة اجزاء مكانه .

وارسطو طائيس يحد الحركة بأسم كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة. مثال ذلك ان اليبض اسود بالقوة وانتقاله من البياض الى السواد هو كمال قوته تلك وذلك

- وذلك اذا كان تدريجيا بالحركة فالحركة ايضا له بالقوة فالأبيض القار على بياضه  
ابيض بالفعل قار بالفعل على بياضه وهو بالقوة يتحرك الى الاسوداد والقوة  
مسود فالسود كمال بياضه من جهة ما هو بالقوة اسود والحركة كمال  
سكونه من جهة ما هو بالقوة متحرك (١) الا ان الحركة ليست من الاشياء  
التي تحصل له بنفسها وانما تحصل لشيء بشيء في شيء فتحصل للجسم بالاسوداد  
في البياض فهي السابقة مما خرج فيه عن القوة الى الفعل فتكون حركة الاستحالة  
من البياض الى السواد كمالا اوليا للأبيض من جهة ما هو بالقوة اسود  
وكذلك في الأين والوضع وغيرهما فعلى هذا الوجه شرح اسم الحركة بأنها  
كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولأن الواجب في التعريف الحكيم  
ان لا يعرف الشيء بما الشيء اعرف منه ولا بمساويه في المعرفة والاعرفت  
الحركة بأنها الخروج من القوة الى الفعل في زمان وكان التفصيل يأتي على ذلك  
هكذا- الاشياء تكون بالقوة وتكون بالفعل وما بالقوة هو الذي يخرج الى  
الفعل والخارج من القوة الى الفعل قد يخرج في زمان ويسمى متحركا  
ونروجه ذلك يسمى حركة وقد يخرج لاني زمان بل دفعة فلا يسمى نروجه  
ذلك حركة بل نروجا وتغيرا مطلقا فيختص باسم الحركة الخروج والتغير الذي  
يكون في زمان وقيل ان الزمان يعرف حيث تعرف بالحركة على ما يأتي ذكره  
فكيف تعرف الحركة بالزمان فعدل عن هذا التعريف اليقين الى تعريف يحتاج  
الى ايضاح وبيان الحركة اعرف منه .

- واقول ان الاشياء على ما قيل غير مرة قد تعرف معرفة اولية ناقصة بمجملة وغير  
تامة ولا مستقصاة كما يعرف الجمهور من حال الحركة والزمان فما من احد  
لا يعرفهما معرفة جملة غير مفصلة وبعد الايام والالالي ويعرف الزمان ماضيه  
ومستقبله وان لم يعرفه معرفة تامة حكيمة وهل هو جوهر او عرض او ماعلته  
وما موضوعه وما مبدأه وما عاقبته فالزمان بهذه المعرفة العامة اعرف من

(١) سح- فالسواد كماله من جهة ما هو بالقوة السود والحركة كماله من جهة  
ما هو- الخ

الحركة في التعريف انحصار النام العلى والحركة في المعرفة العلية التامة اعرف  
 من الزمان بتلك المعرفة فلا بأس ان يوجد الزمان بمعرفة الاولى العامة جزء حد  
 داخل في شرح اسم الحركة وتعريفها على طريق التحديد فاذا تمت المعرفة  
 بالحركة بما هيته وليتها وفعالها وموضوعها عرف بها الزمان تعريفا حقيقيا واذا  
 لم يكن من العجب ان يعرف الشيء بنفسه اعنى يتوصل الى معرفته التامة من  
 معرفته الناقصة وتكون المعرفة الناقصة طريقا الى المعرفة التامة كما لخص في  
 علم النظر البرهانى فلا عجب ان يعرف الشيء بغيره من جهة المعرفة العامة  
 الناقصة التى لذلك الغير على هذا الوجه واذا حققت في معرفتك ونظرك  
 انتفعت بهذا القول في غير هذا الفصل من العلوم ولأن اعرف الحركات واولها  
 باسم الحركة واشهرها به هي الحركة المكانية تقديم القول فيها واجب حتى اذا  
 تحقق معقولها منه اهتدى به الى غيرها من الحركات .

١٠

١٥

٢٠

فقول ان الحركة في الآن تعرف منها بالمعرفة الاولى ان المتحرك يترك مكانا  
 ويحل مكانا آخر اذ يكون على ماسة جسم آخر او محاذاته ثم يزول عن تلك  
 الماسة او تلك المحاذاة ويصير على ماسة جسم آخر او محاذاته فاما ان هذه الحركة  
 موحودة فانه من الاشياء الظاهرة المحسوسة واما كيف وجودها وعلى اى نحو  
 هو لى معنى يفهم منه فقيه نظرا لطيف وذلك ان الوجود من الحركة المكانية  
 التى كلامنا فيها اما ان تكون ماسة الجسم للجسم الذى تحرك عنه او زواله عن  
 ماسته او حصول الماسة الأخرى للجسم الذى تحرك اليه او مجموع الحصول  
 والروال والماسة الأولى معا والماسة الأولى او الأخرى كل واحدة باقرادها  
 لا تكون هي الحركة والا لم يكن بين الحركة والسكون فرق ولم تكن الحركة  
 مقابلة لسكون فان السكون هو عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك واما  
 الزوال عن الماسة فهو عدم وابس هو معنى وجوديا فان كان هو الحركة كانت  
 الحركة عدما لا شيئا وجودا اللهم الا ان يوجد الروال من حيث هو ماسة  
 اخرى والماسة الأخرى تد كانت كالأولى في انها ليست حركة وبمجموع الماسة  
 الأولى

الأولى والثانية والزوال عن الأولى ان كان هو الحركة فليست الحركة شيئا موجودا حاصلا فان الحصول لا يوجد مع الزوال فالخاصة الأولى مع الزوال معدومة والزوال في نفسه معنى عدى والخاصة الثانية الحاصلة هي سكون وكالسكون اذ ليست حركة فكيف يكون مجموع العدم والمعنى العدى شيئا

موجودا فان كانت الحركة مجموع الخاصتين الحاصلة والزائلة فهي ايضا بما لا يحصل لها وجود لأن الخاصة الزائلة لا يكون لها وجود مع الحاصلة فلا تكون الحركة شيئا حاصلا موجودا اولاً تكون شيئا من هذه الاقسام اولاً يكون بينها وبين السكون فرق فلا تكون مقابلة له على ما هو مشهور من مفهوميهما ولا تظن فيما خلا هذه الاقسام انه حركة مكانية فليس هي اذا شيئا حاصلا موجودا على

الوجه الذي العا ان قول به للأشياء انها موجودة حاصلة في الاعيان وبداية الازهان تعتقد وجود الحركة بشهادة الحس وتراها معنى مقابلا للسكون وليس فيها من اذا وجد شيئا في مكان مرة ثم وجد مرة اخرى في مكان آخر لا يقول فيه انه متحرك وقد تحرك والا كان قابلاً بأنه ساكن ويعلم انه لو كان ساكناً لم يجده تانيا مفارقة للكان الذي كان فيه اولاً وقد وجدته فارقه وصار الى غيره

وهذا معنى كونه لا ساكناً وما ليس بساكن من الاتياء المكانية فهو متحرك فهذا الشيء لا محالة قد تحرك وما قد تحرك فقد وجدت له وفيه الحركة فتكون الحركة موجودة وقد كان قيل انها بما لا يكون له وجود وهذا اشكال ظاهر .

واما كيف يتخلص الذهن الى معرفة الحق من هذا الاشكال ويعتقده غير مزاحم بالقبض ببيان فعمل انما تحكم على الاشياء بما عرفناه منها من صفة او صفات لان حيث ان تلك الصفة موجودة لها حتى يحكم بها عليها او تلك الصفات بمجموعة حيث فيها معا فقط ولكن من حيث اذ عرفنا بذاك اما حيث اذ قيل او بعدوا ما من حيث تجتمع معا وتنفرد فانها تجتمع في الذهن وعند النفس حيث تحكم فنحن اذا وحدنا الجسم على عامة جسم فانه يتدرق اذهانا بماسته له ويتحصل عدداً ملحوظة بالذكر خصوصاً كلما كان معدوماً وعوكذلك

اقرب ثم اذا وجدناه على نماسة اخرى لجسم آخر ارتفعت عن اذها ننا بوجود  
 النماسة الثانية النماسة الأولى فسلبتاها سلبا يضاهي الزوال في الوجود فينضاف  
 مفهوم الزوال وهو سلب النماسة الأولى الى النماسة الأولى ثم اليها النماسة  
 الثانية في اذها ننا وأحدها معنى عدمى ليس له وجود في الاعيان اعنى الزوال  
 والمعنى الآخر معدوم اعنى النماسة الأولى والمعنى الثالث فقط موجود وهو  
 النماسة الثانية وجميع ذلك محصل عند الذهن وان لم يكن البعض في نفسه محصلا  
 في الاعيان حيثذ ونحن لم نحكم بوجوده حيثذ ولكن بوجوده مطلقا يتدرج  
 في فهمه اما حيثذ اوقبل او بعد وتقول لمجموع ذلك انه موجود أى له وجود  
 اذ ليس فيه ما لا يستحق قول الوجود عليه لكن لامعا ولا حيثذ لان النماسة الأولى  
 والثانية بهما وجود لاحالة لكن لامعا والزوال عن النماسة الأولى لحكم ذهنى  
 في متصور عدمى باعتبار وجودى فهو الحصول السالف فلكل شىء من  
 مقومات الحركة وجود لاحالة وان كان وجودا غير قار ولا جامع لوجود  
 القوم الآخر وليس ان لا يكون للشىء وجود وان لا يكون له وجود قار واحدا  
 واذا لم يكن في مقوماتها الاله وجود بوجه فله مجموع وجود وان كان  
 غير مجتمع معا وليس المجموع شيئا غير المقومات فلى هذا الوجه يقال في الحركة  
 انها موجودة وكل مستمر الوجود والتقضى مع الحركة فهذا المفهوم ايضا  
 يقال له موجود ومفهوم ذلك فيها غير مفهومه في السباء والارض وغيرها من  
 الموجودات ومالها من الصفات القارة الوجود فاننا لا نحكم على شىء منها بانه  
 موجود الا بعد ادراكه موجودا وقبل ادراكه معدوما فان الامر يوجد أولا  
 فندركه وندركه فتحكم عليه . ومهما تتكرر الادراك تكرر الحكم وتكرر  
 الادراك ما يكرر الوجود فلا يؤثر استمرار التقضى مع استمرار الوجود  
 في حكمها بالوجود ولو كان الامر عند ما نحكم عليه بذلك معدوما اذا كان الحكم  
 قبل ادراك العدم ولكن مفهوم لفظة الوجود غير متفق عند المسميات بها  
 والمقولات عليها لم يجعل الفيلسوف الاول الموجود جنسا لأنواع الموجودات



- وجعله اسما مشتركا مقولا باختلاف المفهومات ولعل من ذكر من المتقدمين انه لا وجود للحركة وهوزنين قاله بهذا المعنى من اجل انه يشتمل على معاني لا يصير منها في الوجود شيء واحد موجودا اذ لا يتحد الوجود الحاصل بالمعدوم الزائل الذين هما مامنه وما اليه الذين بينهما كانت الحركة حتى يصير موجودا واحدا فكيف بالعدم الذي هو مفهوم الزوال وهذا نظر من امعن في التحقيق
- وان كان قد جعل قوله مثلة بين الحكماء يتعجبون منه ويمثلون به في المحالات المشهورة البطلان اذ لم يفهموا مقصوده فيه وهو فلم يشرحه اولعله خص باسم الوجود ماله وجود قارة لكل حركة وكل متعلق الوجود بالحركة ومتصل الاستمرار في الحصول والتقضى معها لا يكون له وجود قار وانما استمرار الوجود فيه مع استمرار التقضى وهما ذاهبان فيه على الاتصال قس على هذا في
- ١٠ باقى اصناف الحركات اما في الوضعية فوضع زائل ووضع حاصل وبالحكمة استبدال الاوضاع وفي الاستتالة كيفية زائلة وكيفية حاصلة وبالحكمة استبدال الكيفية كالابيض ينتقل الى الاسود (١) تدريجا وفي زمان الا انه في الكيفية الزائدة بخلافه في غيرها حيث يبقى الاول السابق مع الثاني اللاحق الزائد وفي غيرها لا يبقى وفي المقدار كالنامى ينتقل من مقدار صغير الى مقدار كبير في زمان
- ١٥ وهذه مثل الكيفية تخالفه المكائنة والوضعية في ان المقدار الاول في النامى (٢) محفوظ مع الزيادة وليس كذلك في النقص المقابل له فيضع المقدار المعين في الناقص من حيث هو ذات المقدار الناقص في مكان ماعنه والزائل الذى اليه في مكان ما اليه ولا ينظر الى ان الاول بعض لاني في مكان ماعنه والزائل الثاني بل من حيث هذا هذا وذاك ذلك فتستمر المشابهة فيما عنده وما اليه في سائرهما.
- ٢٠ واعلم ان الحركة تتم بستة اشياء وهي: التحرك والمتحرك ومامنه وما اليه وما فيه كالمسافة التي فيها الحركة والزمن فاما ما به وما فيه فهو من مقومات المفهوم والارمان لارم في لذهن 'وداخل' في تقويم المفهوم وكذلك

(١) مع - الاسود (٢) مع - اتي .

المتحرك واما المحرك وانه غير المتحرك فانه يفتر الى بيان وهذا موضعه .

## الفصل العاشر

في اثبات المحرك لكل متحرك وانه غير المتحرك

اقول ان الحركة لكل متحرك عن محرك هو غيره ولا يصح ان يكون في الاشياء ما يكون المتحرك منه هو المحرك حتى يكون شيء واحد محرك ويحرك من حيث هو ذلك الواحد بل ذلك محال وذلك لان كل شيء من الحركة حادث بعد ما لم يكن متصرا على استمرار حدوثه وانه لا حركة واحدة لها حصول لا تقضى فيه ولا تجدد وانما توجد الحركة الواحدة لحدوث حال واقضاها وحدوث اخرى بعدها على الاتصال ومفهوم الحركة مجموعها (١) وما هذه حاله فليس له بذاته وجود حاصل وكيف والموجود بذاته يستحيل ان يطرأ عليه عدم يريل عن ذاته مقتضى ذاته ويزيل ذاته عن الوجود الذي هو مقتضى ذاته وهذه وجودها بالتصريم والزوال والتجدد والاستبدال فوجودها اذا متعلق بعلة لا محالة .

ولنبسط هذا ليكون الى الالهام اوضح ومتنا وله عليها اسهل ونقص البيان بالحركة المكانية كما خصصناه اولاً وقس منها على غيرها نقول ان الحركة في المكان قد يصح من امرها ان محمولها هو عارضة لجسم عدمت لحدوث عارضة اخرى من ذلك الجسم بل جسم آخر فلو ان تلك العارضة تقتضى لذاتها الوجود اول ذات ما هي عارضة له وانه لا عدست عنها ولو لم تعدم لم تكن حركة اذ بالحركة تعدم العارضة الاولى لكن الحركة ، وحوادث تلك العارضة لا تقتضى الوجود لذاتها ولا لذاتك المتماثلين والاما عدمت ولا زالت عن ذيك الجسمين وهما موجودان والزوال عن العارضة عدم لا يقال فيه انه موجود ولا معدوم وان قيل لعدم ما موجود فذلك عدم هو شيء موجود حقيقة غير العدم ووجوده في الموضوع يوجب عدم شيء آخر كما يباح يوجب (٢) عدم السواد فيسمى عدمه لانه تربية عدم واما العدم في نفسه فلا يوجد ولا يعدم

(١) كذا سولم له مجموعهما ح (٢) سم - يقرن به . ولا يتصور

ولا يتصور أيضا الا مقبلا الى شيء واذا لم تكن الحاسة موجودة لذاتها وقد وجدت ثم علمت في شيء لشيء فلا شك انها معلولة الوجود بعلة هيولانية وهي المتحرك وعلة فاعلية اوجدتها في المتحرك وعدمتها اذ لو وجدت فيه عن ذاته لما عدت .

- وكذلك نقول في الحاسة الاخرى الحاصلة مع عدم الحاسة الاولى ومفهوم الحركة  
 ٥ انما هو ذلك بينه فكيف لا تكون معلولة الوجود ومقومات مفهومها معلولة في ذاتها وفي وجودها للمتحرك معلولة لعلة هي المحرك فلكل حركة في متحرك محرك هو غيره . ولان الحاسة انتصودة جرة من مفهوم الحركة هي من جسم لجسم فوجودها لجسم وفي جسم وكذلك الحاسة الاخرى وكذلك الزوال هو لجسم عن جسم فمحصل الحركة ، انما هو لجسم وهو الذي يسمى متحركا من حيث هي له قوام الحركة ، متحرك ووجودها عن محرك وهذا المحرك غير المتحرك لان وجود الحركة للمتحرك ليس عن ذاته ، ذلوصدرت الحركة عن ذات المتحرك واوجبا لذاته بذاته لم يخل منها وحصولها انما هو بالخلو عنها لان الحاسة الاولى زائلة وازوال عدم والحاسة الثانية الحاصلة لا تنبثق مع الزائلة فالحركة بمجموع حقيقتها لا تحصل للجسم معا كما ان فكيف يصدر عن ذات الشيء مالا يتم وجوده  
 ١٥ للشيء فلوكات الحاسة الاولى تمتضيها ذات المتحرك لما زال عنها او الثانية لما فارقتها او الزوال الذي هو عدمها ساكنا به فهي معنى يعدم بعضها بعضا في الوجود وما يوجد ويعدم للشيء فليس هو للشيء عن ذاته فكيف ان يوجد له ويعدم عنه بذاته وان كان انما يقتضي بذاته ما به من الحاسة الحاصلة قبلها حاسة زال عن الاولى ايها كان بذاته متحركا ان كان اقتضاها بذاته فزواله عنها الى  
 ٢٠ هذه محال .

وبالجملة فان الجسم لا يقتضي بذاته حاسة جسم ولا زوالا عنها اذ لو اقتضى احدها بجسميته لا يقتضي ذان كل جسم من كل جسم مله يكن ما يتحرك عنه اولى بما يتحرك اليه والاجسام تترك بحركتها جساما وتطلب احسابا اخرى فكيف

يتناسب الجسم بحسبته جسما يطلبه ويساين بها جسما يتركه فلا يخلو ان تكون النسبة والمباينة لذاتي الجسمين وذلك محال لان النسب والمباين واحد في الحقيقة فيكون النسب هو بعينه المباين للشيء الواحد بعينه هذا محال او تكون المباينة التي لاجلها ترك والنسبة التي لاجلها طلب بمحاثين في الجسمين فيكون الجسم بحسبته يتحرك الى جسم تلك حاله فيستحق ذلك الجسم الذي اليه الحركة ان يتحرك اليه كل جسم وليس في الوجود جسم يتحرك اليه سائر الاجسام وكذلك ان ترك بمقتضى جسميته جسما بحالة ما فيكون ذلك الجسم حقيقا بان يهرب منه ويتحرك عنه سائر الاجسام وليس في الوجود ما هو كذلك بل قد يترك الجسم الواحد جسما كان يتحرك اليه ويطلب بحركته جسما كان تركه بل ويكون ذلك الجسم اولى بالهرب عن حاله تلك بمقتضى جسميته التي انتضت الحركة عنه والهرب منه في غيره من الاجسام فالجسم لا يقتضى لذاته الهامسة جسم زال عنها ولا هامة جسم زال اليها ولا يقتضى نفس الزوال الذي هو عدم ولا علل للاعدام من حيث هي اعدام وانما علل الاعدام اعدام العلل على ما تبين في غير هذا الموضع فاذا لم يقتض بذاته الهامة المتروكة ولا الهامة المطلوبة ولا الزوال وذلك هو مجموع مفهوم الحركة فمحال ان يقتضى بذاته المجموع الذي هو الحركة فان الهامة المتروكة والهامة المطلوبة يستحيل اجتماعهما فكيف يقتضيهما لذاته فلا يقتضى الجسم لذاته حركة فالحركة له عن غيره وذلك الغير هو المحرك فالمحرك لكل متحرك هو غير المتحرك وذلك ما اردنا بيانه .

وايضا فان الجسم المتحرك لو وجب عنه لذاته حركة لقد كانت الاجسام كلها متساوية في اقتضاء الحركات على سنن واحد - ) ثم يكن جسم يتحرك دائما وآخر يتحرك وتنا ما وجسم يتحرك سريعا وآخر يتحرك بطيئا وآخر مستديرا وآخر مستقيما وآخران جرة وآخر عنها والوجود يشهد بخلاف ذلك فالحرركات للاجسام المتحركة ليست بمقتضى ذاتها المتماثلة فاذا هي نكل جسم عن غيره لاهالة وتعلم من هذا اذا علمت ان المتحرك جسم ان المحرك غير جسم لاهالة .

## الفصل الحادى عشر

فى نسبة الحركة الى ما يقع فيه من اجناس الموجودات

ولان مفهوم الحركة يشتمل على خمسة معان وهى الزوال وما عنه وما اليه وما فيه والزمان - والزوال فى الزمان اخص بمفهومها وما عنه وما اليه وما فيه

- لوازم لان الزوال معنى اضاى فلا يعقل الابعاد عنه وما اليه وما فيه واما الحصول فى الوجود فبالمتحرك والمتحرك وما عنه وما اليه فى كل حركة واحد فى الجنس اولى النوع فى المكانية من مكان الى مكان وفى الوضعية من وضع الى وضع وفى الكمية من مقدار الى مقدار وفى الاستحالة من كيفية الى كيفية واما ما فيه فتدليظن انه من جنس ما منه وما اليه المكانية فى المكان والوضعية فى

- الوضع والاستحالة فى الكيف وقد لا يظن كذلك الا فى المكانية فانها من جنس ما منه وما اليه وما فيه فيما عدا المكانية ليس من جنس ما منه وما اليه بل من جنس المكانية اذ الوضعية فن وضع الى وضع فى المكان والى فى الكمية فى المكان ايضا لان المسمى يتوجه بنموه من مكان الى مكان وان لم يفارق الاول بكيته بل بجزئه المسمى الرائد على اصله الاول كما كانت الوضعية لا يفارق المتحرك فيها مكانه والاستحالة كذلك ايضا تبدئ فى جزء جزء وتستمر على

- التدريج متحركة فى المكان تحركة المكان فتكون الاجناس المختلفة فى اصناف الحركات مختلفة فى ما منه وما اليه واما ما فيه فواحد وهو المكان - واذا اعتبر هذا القول وجد عند التحقيق غير سديد فان المكان وهو ما فيه الحركة المكانية بالذات واما فى الوضعية والباقية فبالعرض فانه لا يفارق مكانه فى اختلاف وضعه وانما يستبدل اوضاعا فى ذلك المكان وكذلك المسمى يتدرج فى مقداره بحركته

- فى (١) كيته اولا وبالذات وفى مكانه تانيا وبالعرض والاستحالة تبدئ من قليل الحرف فى الدارد وتتمى الى كثيره كصفيحة تحاذى بها الشمس فان الحرف يتبدئ فى جميع سطحها - مما لا فى جزء جزء منه والتبدئ فى جزء جزء كحر الشمس فى

عنى الصفيحة وحر النار في الاقرب فالأقرب منها فهو غير لازم وسركته في ذلك مكانية من حيث تسرى في الاجزاء من الاقرب الى الابد على التوالي واما من حيث تبندى وتنتهى من ضعف الى شدة فلا من هذا القليل هي في الكيفية لا من جهة الانتقال في الاجزاء كالانتقال ضوء المصباح بيد الساعى على الارض فان الضوء يتحرك بحركة المصباح حركة مكانية ومن حيث يقضى لا تكون له حركة لانه ليس في زمان ومن حيث يستقل فهو في زمان .

فان قال قائل ان الحرارة تشتد من حيث تعم الاجزاء وتضعف من حيث تنقص بعضها وتزيد بزيادةها وتنقص بنقصانها .

قول انا ترى الماء في تسخينه يفلو وتصعد منه اجزاء من اسفل الى فوق وتبخر فيصعد كل باخ منها في الحر والى ان يعم الحركتينها ولطيفها يتبخر الالطف ١٠  
فالالطف صاعدا فاشتداد الحر بعموم الاجزاء وازيادة والمقصان في ذلك في اجزاء المسخن لاني السخونة والسخونة في كل جزء تحصل بكاملها دفعة لاني زمان كالضوء في المستضي فهذا القسم يؤخر الكلام فيه الى الكلام في الكون والفساد والتغير والاستحالة وفي هذا الموضع نكتفي بما قيل في الاصناف الاخر ١٥  
فالحرارة تقع في هذه الاجسام اولا وبالذات وفي غيرها بالعرض فان الانسان يتحرك في مكانه وفي وضعه ونحوه وقصه وحرارته وبرودته من شيء من ذلك الى شيء منه في زمان ولا يتحرك في انسانيته فانه في اختلاف الحالات هو انسان فكل ما به هو هو لا يتحرك فيه فان الحاصل بالحركة يكون حصوله تدريجيا وشيئا بعد شيء فان كان هو هو بالمقص وازيادة من ذلك البعض الى الكل غير داخله فيما هو هو وان كان انما هو هو بالكل فذاك البعض لا يكون به هو هو وترى ذلك في مثل انقلاب البياض الى القرمز فانه يكون لاني زمان ٢٠  
تشر به وبعد ذلك ينمو ويصلب تدريجيا .

ولما قل ان يقول ان البياض كذلك ايضا يحصل ما يسمى بالبياض ٢٠ بياضا اما في زمان غير محسوس وما لاني زمان وحينئذ هو ابيض باقل بياض ثم يزداد

يزداد في بياضه فان كان هو هو بالياض الاقل فالزيادة عليه غير داخلة في ما به هو هو اضي ابيض وان كان انما هو ابيض بالاصل والزيادة فلا يتم بالاصل كونه ابيض .

- ونجيب عن ذلك نقول ان الاعتبار باللغة والتسمية في ذلك اوجب هذا الشك والتسمية للتسميات انما تكون عند السمين بحسب المعرفة على ما قيل في الحدود .
- لوصوفات والصفات فلهذا يعرف بصفة غير زمانية اعني غير متدرجة الكون في زمان سمي باسم موضوع له كالانسان والفرس وزيد وعمره والذي عرف ووصف بصفة زمانية سمي باسم مشتق من تلك الصفة كما يسمى الابيض من البياض والكاتب من الكتابة ويدخل في تصريفه الاتعمال والحركة فيقال بيبض ويسود ولا يدخل في تصريف الموضوعات الاول كالانسان وزيد ولا يقال يتأسن من انسان ويتزيد من زيد ويجرد الذهن في التسمية اسم الصفة من الموصوفات الطارية عليه لان الموصوف عرف قبلها باسمه ومعناه الغير زمانى كالاتسانية فيقال بياض وسواد ولم يجعل للاتسانية اسم وانما اضيفت بحرف النسبة لم تجرد الاتسانية من الانسان ولا الزيدية من زيد (ان الذهن عرف المسمى بها اولاً بأنه هو هو فلم يجرد صفة عن موصوف - ١) وجرّد اسم الصفة الطارية كالبياض والسواد ثم اذن حيث يتحرك الى تلك الصفة اسم في التصريف كما يقال بيبض ويسود (٢) ولا يقال يتأسن ويتزيد وليس هذا احتجاج باللغة وانما هو احتجاج بالمعارف السابقة الى الاذهان واللاحقة بها التي بحسبها وضعت اللغات فالأبيض يسمى ابيض بقليل بياضه وكثيره باشتراك الاسم لعجز اللغة عن تمييز حدوده في الزيادة والنقصان التي لو تحددت في المعرفة لتميزت في التسمية ولما لم تتحددهما الاسم وتيل على زائدها ونقصها ومتوسطها وميز بالفاظ اخرى للتقريب لا للتحديد كما يقال قليل البياض وكثيره ومتوسطه وعاجيه وثلجيّه ولا يقال كثير التي يديّة او الفرنسية او قليلها وما قال من ان فلانا

(١) سقط من سع (٢) بهامش سع - ثمائل ان يقول لا نسلم انه لا يجوز لغة اذ جاء في الخبر تعددوا .

كثير الانسانية انما يعنى بذلك اخلاقه واقواله لاذاته .

والذى يجب ان تعلم هاهنا ان كل انتقال من حال الى حال فى زمان حركة ومالا يكون من ذلك فى زمان فليس بحركة واسم الحركة انما هو بحسب هذا وحيثما يوضح النظر فى الاشياء ما فيه منها حركة وما ليس فيه وما يظهر من الحركة فيه وما يعنى فيكون فى الانتقالات الزمانية ولا كل زمنية بل التى تتصل مع الزمان ولا تكون فى متفصل كالاعداد .

- واذ قد عرفت الحركة فاعرف السكون بانه عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك من حيث يتحرك فان الانسان الساكن فى ايته يستغنى ويورد وهو ساكن فى حركته المكانيه ومتحرك بحركته الاستحالية فعدم كل حركة فيما من شأنه ان يتحرك هو سكون من جهة ذلك العدم وان يحرك المتحرك فى غير ذلك الجنس ولأن الحركة انما تكون فى زمان فالسكون ايضا فى زمان فالمتحرك من حيث يتحرك لا يبقى على حالة واحدة زمانا فى ما فيه يتحرك اما فى المكان ففى كل وقت هو منه فيما لم يكن قبله ولا بعده فيه وكذلك فى المقدار الحد الذى يكون عليه يخالف ما يكون عليه قبله وبعده وكذلك فى غيرهما فاذا بقى على حالة واحدة فى وقت وما قبله وما بعده سمي ساكنا فى ذلك الجنس الذى منه تلك الحالة فهذا معنى السكون فكل موصوف بأين 'وضع او مقدرا او كيفية من الكيفيات التى فيها الحركة كالحراة والبرودة واليباس والسواد فهو موصوف بحركة او سكون والمبدأ القريب الفاعل لكل حركة وسكون اما ان يكون بارادة او بغير ارادة والمحرك بغير ارادة يسمى طبيعة فالطبيعيات تشتمل على كل متحرك وساكن من جهة ماله هذا المبدأ القريب الذى به يتحرك ويسكن .

## الفصل الثانى عشر

### فى المكان

قد سبق القول بان المعرفة منها فاتصه عا ية حاصلة باوائل الازهان ومنها تامة خاصية حاصلة بامعان النظر ويمثل على ذلك بنظيره فى المحسوسات كالبصرات

كخيمة

(٥)



من بعدهم عن قرب وقرب اقرب ومحصول المعارف الاول يشترك (١) فيه الاكثر من الناس وبجسبه وضعت اللغات وهو الذي تداوله العرف بين الناس وكذلك العلوم في الظن واليقين والشك والتحقيق وكل مسمى في اللغة امتدادولة العامية له مفهوم ظاهر يعرفه المسمون والمخاطبون بتلك اللغة والحكماء يتتدئ نظريهم من ذلك المشهور العامي ويتتدئ الى المعلوم الخاص والمكان من تلك الجملة فان الاسم المتداول له (٢) له مفهوم عند الجمهور اشهر من ان يتخفى واعرف من ان يعرف وهو الموضع الذي يقل الشيء الذي يقال له متمكن حتى لو وضع مسطح كالدرقة على رأس قبة سعت كالدهرم لقل ان رأس تلك القبة مكان لتلك الدرقة وان لم يلق منها الا قد وما يساويه من وسطها الا انه هو الذي يقلها واقصى ذلك ان يكون بقدر سعتها من الارض الحاملة لتقلايا لامن القضاء الذي يجمع الاحاطة بها وكذلك يقال ان مكان الانسان هو الموضع من الارض الذي يجلس فيه او يقف او يضطجع عليه ولا يلتفت الى ما يمت به احاطته من الهواء واما الجدار الذي عساه يستند اليه فانه قد يدخل في جملة مكانه من حيث انه قد يتكىء عليه فيقله ايضا واما القضاء والهواء الذي لا يقله فلا يقال انه مكانه ولا جزء مكانه فهذا مفهوم المكان في العرف العامي ويقال ان الدن مكان للشراب كما يقال ان البركة مكان الماء من حيث يعتمد عليها ويستقل بها .

وظن الجمهور من ذلك انه كما ان الارض مكان للناس وغيرهم بما يستقل عليها فكذلك الارض ايضا مكان تستقل عليه ولولا لهبطت ثم انهم لما رأوا الماء يقل السفن وغيرها قالوا ان الارض على الماء مثل ما نحن على الارض لولا لهبطت هاوية وقال قوم بل هي محمولة على حيوان يستقل في الماء لما رأوا الحيوانات تستقل على سطح الماء كالأرناق المتفوخة ثم اكتفوا بهذا الحدس النظر ولم يمعروا فيقولوا وهذا الماء على ما اذا يعتمد وبما اذا يستقل ويتأسك عن الهبوط والهوى فلما نظر قوم علت درجاتهم عن هؤلاء تأويل الماء الذي تحت الارض لانه لا نهاية له من جهة العمق وموه باسم من حيث لا يتأهل هو ولم يقولوا مثل ذلك عن الارض

لما عروا به من احاطة البحر بها وارتقوا بمثل هذا النظر الى السماء واعتقدوها  
 كغضمة فوق الارض ففهم من قال انها كذلك سماء فوق سماء الى ما لا يتناهى  
 ومنهم من قال انها تنهاى ووراءها الخلاء الذى لا يتناهى وهو المكان الذى  
 تتحرك فيه فانهم لما رأوا ان المتحركات التى عندهم انما تتحرك اذا لم يكن فى  
 جهة حركتها مانع كالجبل والجدار بل تتحرك فيما لا يمنعا ملاقاته كالفضاء  
 والهواء والماء فاعتقدوا انه لا حركة الا فى خلاء ثم ان الازهان بفطرتها او بعرفها  
 وعاداتها اقتضت خلاء بعد ملاء او ملاء بعد ملاء وما اتها الملاء الى ما ليس  
 بخلاء ولا ملاء فلم تتصوره الازهان وما لا يتصور فكيف يحكم به ثم ان اهل  
 النظر لما تأملوا قليلا بما رأوه من طلوع الكواكب وغروبها على قوم دون قوم  
 وعلى صقع بعد صقع وقبل صقع شرقا وغربا وجنوبا وشمالا عرفوا من ذلك  
 ان السماء كرية وان الارض ايضا كرية ولما رأوا استقلال ذوات الانتقال عليها  
 ووقوعها من جزأها اليها فى كل موضع من الارض على اقرب مسافة فى خط  
 مستقيم واستقلالها عليها انما يكون الى جهة السماء وان كرتيها لم تجعل قوما  
 يميلون وقوما يستوون كما يكون على كرة بعضها (١) على وجه الارض علموا ان  
 الارض مهبط الانتقال كلها وانه يصح ان يكون فى المعمورة قوم يكون وضع  
 اقدامهم على مقابلة وضع اقدام قوم آخرين فى موضع مقابل لموضعهم ويكون  
 رؤوسهم على الجهة التى يتصورونها هؤلاء سفلى لما عرفوه من كرية الارض  
 حتى لو توهم متوهم نروج خط من عند رأس رجل فى هذا الموضع من  
 الارض ما را على جسده الى رجله لصح ان يذهب على استقامته خارقا للأرض  
 حتى يلقى اول ما يلقاه من السطح الآخر مستقر قدى الشخص الذى فى الموضع  
 المقابل له وينتهى على استقامته الى عند رأسه فيكون كل واحد منهما منكس  
 الوضع بالقياس الى مكان الآخر وسفلا او علوا بالقياس اليه واستقلال ذاك  
 على ارضه كاستقلال هذا على ارضه فلما صح هذا عندهم بالنظر علموا ان الماء  
 يحيط بالارض بالطبع وحيث هى منها على وضع الاحاطة استقر به وعلى غير

وضع الاحاطة سال منه الى وضع الاحاطة وعلما من ذلك ان الهواء كالماء للأرض وكذلك الى السماء وما فوقها فكأن المكان حيث لا يذهب الى غير نهاية في الطبع بل الأرض المكان الاول لمهبط الانتقال من كل جهة من جهات احاطتها الكرية وعلما ان السماء لا تستقل عليها بأطرافها كاستقلال الخيمة على الأرض لكريتها وكرية الأرض وتشابه البعد بينهم (١) في سائر الاقاليم التي رأوها .  
فنبطل حيثئذ عندهم طلب المكان الى غير النهاية على انه مقل وحامل الثقل فلنلخص الآن مفهوم المكان بحسب هذه المقامد .

فنقول اذا كان المكان في العرف القنوي هو الذي يستقر عليه المتمكن ويحرك منه واليه فالعاطر في الجوى قال انه في مكان ايضا وهو وضع يحرك فيه وعنه واليه ويتوهم سكونه فيه او حركته الوضعية من غير انتقال مثل طير يبق في مكان واحد يرزف فيه محتاحيه زمانا ولا ينتقل عنه وهو في هواء متشابه الاحاطة به من تحت وفوق ليس فيه موضع يستحق ان يكون له حاملا دون غيره وانضاف الى هذا ما تصوره العلماء من احاطة الماء بالأرض والهواء بالماء فخلعوا المكان هو الموضع الذي يملأه المتمكن ويقا رتبه بحركته عنه ويلزمه بسكونه فيه .

١٥

ثم لما امكن العلماء في النظر علما ان المكان من الجسم الذي يستقر عليه المتمكن ويحيط به منه ليس هو معنى ذاب الجسم الذي قيل انه سكان حتى لو كان في موضع دفين وتحت عن اقرب قرب دفين آخر لتميز مكانا هما ولم يكن المكان عندهم واحدا لكليهما بل كل واحد في مكان فلا يحل في مكان واحد متمكنا في زمان واحد ولا يكون المتمكن الواحد في زمان واحد في مكانين فصار  
المكان ما يلى المتمكن من الجسم الذي قيل انه مكانه ( مما يلى سطحه الملاقى لسطح المتمكن دون عمقه لها ) نعم انظر عن ان بعض المفسرين في ذلك مثل كاه قليل ان المكان هو السطح الذي يلى المتمكن (٢) من الجسم الذي قيل انه مكانه فاذا حددناه بحسب هذا المفهوم قد ان المكان هو السطح باطن من الجسم الحاوى

٢٠

الذي إلى السطح الظاهر من الجسم المحوى الذي يصحرك عنه أو إليه أو يسكن فيه ولأدأ والأثناء يخلو بما فيه كالذن من الشراب والبيت من السكان فيبقى خاليا ثم يعود إليه هو وغيره فيمتلئ به وإن ذلك الخالي الممتلئ ليس هو السطح الباطن من الأثناء فقط بل العمق بأسره الذي بين جدران البيت وسحات الأثناء لم يقولوا أن المكان هو السطح الباطن المحوى بل باطن من المحوى بأسره الذي يمتلئ بما يملؤه ويخلو بما يخلو منه فيبقى خلاء له طول وعرض وعمق لسطحا فقط فيكون المكان على هذا الرأي هو فضاء له طول وعرض وعمق يمتلئ به جسم يكون فيه ويخلو بخلوه عنه فإن كان هذا يصح في الوجود فهو أولى بما ذهب إليه المسمون لمعنى المكان فلينظر فيه .

## الفصل الثالث عشر

في الخلاء وما قيل فيه

لما رأى الناس خلوا لا ممكنة وامتلاءها بما يحلها من المتكثفات وفارقتها كالذن للشراب والبيت للسكنى تقرر في أذهانهم أن ذلك الموضع الممتلئ الخالي متقدم في الوجود لما يملؤه أو يخلو منه قالوا بوجود خلاء خال سابق الوجود لكل متمكن ما ل وإن الموجودات من الأجسام كلها في ذلك الخلاء ساكنة ومتحركة وإن هذا الخلاء غير ممتلئ بالأجسام الوجودية ولو امتلأ امتلاء مزدحا لبطلت حركاتها فإن المتحرك إنما يتحرك في خلاء ثم تأملوا هذا الفضاء الموجود بين الأرض والسماء فوجدوا الرياح تهب فيه متحركة وتأملوا ذلك المتحرك فوجدوه مثل ذلك الفضاء في كونه لا يجب الالبصار ولا يمنع المالى والخارق التحرك فيه أو الذى يتحرك هو عليه كاتهب الرياح على الجبال والجدران والشجر وغيرها تتحرك هذه أعنى الجبال ونحوها بتأثير الرياح المارة عليها فسموا هذا المتحرك في الفضاء هواء وأنه يحس كونه أيضا موجود في الفضاء يحس به حيث توجه وتحركه كما تحركه بالمرأوح (١) فأراهم النظر أن هذا الهواء إما أن يكون ما نألفه لهذا الفضاء وإما أن يكون هو الفضاء الذى نظن أنه الخلاء

- قالوا ولو كان هو الفضاء او كان ما لنا للفضاء لا امكن ان يحرك ولبطل هبوب الرياح كلها الذي يملأ القارورة حتى لا يبقى فيها فضاء فانه لا يحرك فيها واذا لم يملأها بل بقي فيها فضاء تحرك وتموج فيها لكن الهواء هب ويحرك بالرياح لحركته اذا في خلأ ويشترك الفضاء الخالي والهواء المتحرك الساكن عند ابصارنا في المرئي وكونهما لا يحجان ما وراءهما من المراتبات عن الابصار ويختلفان عند حاسة اللمس فان الهواء مما تدركه حاسة اللمس بممانعة ما وحركة وتحريك وبرد وحر والفضاء لا تدركه كذلك وتلك حاسة لمسنا فنفرق في تصوراتنا واذ هاتنا بين الخلاء والهواء وكيف لا والازفاق المنفوخة نجد فيها صلابة شديدة بانحصار الهواء فيها وتحركها من قعر الماء السميكة الى سطحه طالبة لذلك السطح طافية على الماء بقوة قوية مقاومة لكبير (١) من الاثقال المرسية لها مما يعمل عليها فقد عرفنا الهواء وميزناه عن الفضاء الخالي لمسنا وان لم ندركه بالبصر ثم تأملوا فوجدوا بطون الأواني الخالية مملوءة في خلوها بهذا الهواء وانما يدخلها الماء وغيره بخروج هذا الهواء منها ولم يخرج لا يدخلها داخل ونشعر بذلك من انه اذا ملأ الماء الداخل ابوابها زاحمه الهواء خارجا فسمع صوته في مصادمته ونعته للماء خصوصا في الأواني الضيقة الرؤوس واذا خاضت الرؤوس الى حد ما لا يدخلها (٢) الماء المصبوب فيها فان حطت الى وسط الماء رأيت ذلك الهواء يخرج منها بفاخات كبار وصغار على قدر سرعة رؤوسها ونسمع له صوتا وبقبقة ويتبين ذلك بأواني تسمى سراقات يجعل للاتاء منها رأس يدخل منه الماء وثقب ضيق او اثقاب في اسفله ثم يملأ بالماء ويسد رأسه ويعلق في الهواء تعليقا مستويا لاميلى فيه حتى يصير ثقل الماء على الثقب او الاثقاب السفلى فلا يقدر الهواء على خرق الماء صاعدا في ذاك الثقب او الاثقاب التي في اسفله فلا يخرج الماء منها حتى يفتح رأسه وهو على وضعه ذاك فيخرج حينئذ الماء من الاثقاب السفلى بفتح الثقب الاعلى وقد كان ميسر رأس الاعلى

لا يخرج منها فلبوا ان المانع من ذلك كان احتباس الهواء حيث لم يكن له مدخل فلما فتح الرأس ودخل الهواء سال الماء وجرى الهواء وراءه الى مكانه فلم يبق خلاء ولوا يمكن الخلاء لقد كان سال الماء من الاثقاب السفلى مع سد الرأس الأعلى وانما الاجسام في حركاتها يجر بعضها بعضا ويدفع بعضها بعضا بالتجاور وعلى التعاقب ولا يفارق جسم جسما الا يجسم يحصل بينها ولا يتحرك جسم ما لم يندفع ما في وجهه وينجر ما خلقه من الاجسام وان الاكثف منها يجر الألف الأرق ويدفعه ويحركه ولا ينعكس الامر .

فتشبت في ذلك الآراء وقال قوم بوجود الخلاء وقال قوم بلا وجوده اصلا واحتج كل فريق بحجج قد لا يستغنى طالب الحق عن تصفحها وباطال الباطل وتحقيق الحق فيها اما من ظن ان الفضاء كله خلاء ولم يعرف الهواء الا الريح المتحركة والهواء الساكن حسب من جملة الخلاء فقد عرف فساد رأيه بما قيل من الترويع والازقاق المنفوخة والتاثلون بخلو الأمكنة مما يخرج منها ويقاؤها خلاء صرفا فقد رد قولهم وظهر لهم ما خفي عنهم بالسرقات المذكورة . والأواني التي يشرب ويخرج الهواء منها مع دخول الماء وبالعكس وانه لا يخرج او يدخل من احدها الا بقدر ما يخرج او يدخل من الآخر .

والحجة التي تصلح ان يسمعها اهل النظر في العلم ويحيون عنها هي التي بالحركة القائلة انه لولا الخلاء لما تحرك متحرك وانما تتحرك الاجسام في الفضاء الخالي فانها من المشهورات الذائعات والاذهان تسبق الى قبولها واثمة ثون بها يردون على من بطل الخلاء بما يرى من تعاقب الماء والهواء وسائر ما قيل بأن يقولوا ان الماء والهواء انما يتعاقبان على مكان قدر حجمه بقدر حجم كل واحد منهما وقد يخلو كله وبعضه وادخلوا جذبا الى نفسه ويستدلون على ذلك بدليل ياقض دليل السرقات وذلك انهم يقولون ان اذا مصصنا ضرورة مصاقيا ثم سدنا رأسها على اثر المص ولم تفتح حتى نكبها في الماء رأيت الماء ينزرق داخلها صاعدا ولا يخرج منها هواء وذلك لانه يدخل الى الموضع الخالي الذي خلا بما امتصصناه

امتصاصه من الهواء ولولم تمصها حتى يخرج منها ماخرج من الهواء لم يدخل الماء الابحروج الهواء ولم يترق صاعدا وانما اصعده جذب الخلاء فذلك الهواء الذي يضطر الى تروجه في دخول الماء هو الذي اخرجناه بالمص وبقدور ما اخرجناه منه دخل من الماء واقصر صاعدا يجذب الخلاء .

- ويقولون ان الجذب في الاجسام الطبيعية يكون بضرورة الخلاء فانه يجر الاشياء ليمتلئ بها ويجعلون شهوات الحيوانات للغذاء وجذب الاشجار للماء لضرورة الخلاء وانه اذا خلا اشتاق الى ما يملأه فكذلك يشاق الحيوان الى الغذاء ويؤدده مسرعا عند خلوجونه كما ازدرت هذه القارورة الماء وجذبه الى جوفها سريرا وقالوا ايضا ان ترى الاجسام تتكاثف وتتخلخل وانما تتكاثف بقلة الخلاء وتتخلخل بكثرة كما ترى الماء يسخن في القدر فيملأها ويفيض عنها او يصدعها قالوا ويملاؤا لانه اذا شمع مع الرماد ملاء ماء فلولوا الخلاء لما وسع ملته مرتين وانما يدخل الماء فيما بين الرماد من الخلاء او الرماد فيما في الماء منه او كل منهما فيما في الآخر منه والناميات اما تنمو بدخول الغذاء فيما بين اجزائها ولا تدخل في ملاء وانما تدخل في خلاء فالخلاء محسوس بما ذكرناه معقول متصور تتعاقب المتمكنات عليه وان لم يخل منها حقيقة غير حقيقة ما يملأه ويتعاقب عليه كما ان حقيقة الجسم غير حقيقة ما يتعاقب عليه من الالوان والاشكال وغيرها ويستدل عليه بالحركات وانها لا تكون في الملاء الزدحم وانما تكون في الخلاء فان المتحرك اذا تحرك في ملاء فلا يخلو اما ان يدفع الماء (١) فيحركه واما يداخله فيلزم من حركة المتحركات في الوجود اما وجود الخلاء واما تداخل الاجسام بعضها في بعض واما ان يكون اذا تحرك متحرك واحد أن يتحرك العالم بحركته ويتموج الملاء باسره فوجا مضاهيا لتموجه وهذا القسم الثالث يطله العيان فانه يجد اجساما تتحرك واجساما تليها ساكنة لا تتحرك بحركتها فبقي الوجهان الآخران اعني التداخل والخلاء او احدهما والتداخل كما ستعلم يشهد بوجود الخلاء فوجود الحركات المكانية في الاحسام يشهد بوجود الخلاء .

## الفصل الرابع عشر

في ذكر حجج المبطلين للخلاء ومناقضتهم للقائلين به

قالوا قد ظن قوم ان معنى الخلاء في قول من قال به انه لا شيء اصلا وذلك ظن باطل لأن لا شيء لا كلام فيه فلا يسمى ولا يشار اليه ولا يجب ولا يطل .

والخلاء الذي فيه الكلام هو شيء موجود له طول وعرض وصق يتقدر بمساواة وزيادة وقصان وذلك هو معنى الجسم فهو جسم بهذا المفهوم والقائلون به يقولون بخلوه عن الاجسام فيقولون خلاء خال ومكان لا متمكن فيه فيناقض مفهوم قولهم عندنا قولهم الا ان يكون مفهوم الجسم عندهم غير هذا على ما سنشرحه بعد هذا الفصل .

ومن حجج مبطلي الخلاء قولهم ان الخلاء ان كان بعد انفارقا فلا يخلو ان يكون متناهما او غير متناه لكن الذين اوجبوا وجود الخلاء قالوا انه لا ينتهي لانه ان انتهى انتهى الى ملأ والملا ينتهي الى خلاء فيلزم منه وجود بعد غير متناه اما خلاء واما ملأ وإلما هما وستوضح انه من المحال ان يكون في الوجود بعد موجود غير متناه لاحلاء ولا ملأ فيستحيل وجود الخلاء وقيل ايضا ان كان خلاء فيدخله الملأ ولا يدخله فان دخله أنبقي بعد الحلاء مع الداخلة موجودا له ولا يبقى فان لم يبق لم يجز لهم ان يسموه مكانا بل يكون المكان هو ما يحيط بالجسم مما يليه ويجاوره لانه فيه لا غير وما بين ذلك من هذا الخلاء قد عدم حيث دخله الملأ ولا يكون ايضا جميع ذلك المحيط بل نهايته التي تلي المتمكن واذا كان هذا البعد يوجد ويعدم فهو تارة بالقوة وتارة بالفعل وكل ما هو بالقوة ويصير بالفعل فله مادة وهيولى موجودة في وقت عدمه وكونه بالقوة فيها يوجد ومنها يعدم فيكون تنفلاء مادة وكل بعد في مادة فهو جسم فيكون الخلاء جسما لا خلاء وان كان يبقى مع الداخلة فيكون بعد يدخل في بعد وهذا باطل ولو صبح (١) فقد كان يدخل اعظم الاشياء في اصغرها .

والشارحون او ضحوا بطلان هذا بأن قالوا ان ذلك لو جاز فقد كان العالم كله يصح



يدخل في حبة الجواهر من جهة انه يقدر تفصيله الى اجزاء صغار مثلها ثم يدخل فيها واحدة بعد اخرى والى ما لا نهاية لان الثانية تداخل الاولى وتبقى مع مداخلتها كما كانت اولاً لتقبل اخرى وكذلك هلم جرا وهذا شنيع محال .

- وشيدوه ايضا بان قالوا ان كل بعدين اثنين فهما اكثر من واحد لانهما اثنان ومجموع لا لاجل شيء آخر لان العظيم هو الذى يزيد على ما هو اعظم منه • بقدر خارج عنه والعظيم في القادير كالكثير في الاعداد فاذا دخل بعد في بعد صار مجموعهما اعظم من احدهما فيكون البعدان اعظم من الواحد فكل بعدين يتداخلا في مجموعهما اعظم منهما وتام الكلام ان يتج منه ان البعدين المتداخلين كلتصليين في ازدياد الجهم واذا ازداد الجهم فالتداخل وقيل تدخلا هذا محال وقيل ايضا في ذلك ان الاحسام التي تمتنع عن التداخل في حجم واحد كالماء اذا زيد على الماء ليس المانع من تداخلهما في الجهم صورتهما ولا كقيمتيهما ولا هيولاهما لانهما واحد فيهما وانما المانع عن ذلك بعداهما لان مجموع البعدين اكثر من بعد واحد .

- واما احتجاج مثنى الخلاء بالحركة فقد رد عليهم بان الحركات المكانية للاجسام الطبيعية لا يخرج الى خلاء لان الاجسام المتحركة تخل اما كنهها بعضها لبعض ١٥ من غير ان يكون ما هنا بعد مفارق سوى بعدها وذلك بين في جولان الاجسام المتصلة وكذلك ايضا في جولان الاحسام الرطبة .

- وكذلك ردوا قولهم في التكاثف والتخلخل بان التكاثف باجتماع اجزائه انما يكاثف لان ما بين اجزائه من الهواء يتنفس ويخرج عنه والذي يتخلخل بضده وردوا حجته في الماء بان قالوا ان الجسم الذي تدينى ليس من قبل ٢٠ ان شيئا داخله قط بل بالاستحالة ايضا مثاله كون الهواء من الماء ونصر هذا القول قوم بان قالوا ان الدليل على ان الماء اذا صار هواء يعظم حجمه ومقداره الذي له في نفسه من غير زيادة جسم آخر عليه ان القارورة المملوءة بالماء اذا اسخنت بالنار تصدع وانما تصدع لا زدياد حجم الماء الذي فيها عند

أخذه في الاستحالة الى الهواء .

فان قال قائل ان ذلك لطلب الصعود بالحرارة فما اصاب لان القوة التي تصعد القارورة بما فيها اقل من القوة التي تشقها فكانت الحرارة المتصاعدة تصعدها قبل ان تصدعها ورد على حجتهم في التواء ايضا بان قيل ان التواء لو اوجب الخلاء لوجب ان يكون الجسم كله خلاً اذا كان بأسره ينمى وكان التواء انما يكون بتوسط الخلاء وقالوا ان التواء ان كان مما يشكل فهو شك يجب علينا وعليهم ان نرتاد له خلاه ولا يلزم منه اثبات الخلاء الذي اوضحنا استحالة وجوده يعني بابطال التداخل وجاء المتأخرون للشك في التواء بحل يفنى عن القول بالخلاء فقالوا ان التواء ينفذ بقوته بين متماسكين من اجزاء النامي ويحركهما بالتباعد فيسكن بينهما فينفسح الجسم ولو كان التواء انما ينفذ في الخلاء لكان الجسم في حال دخوله وقلبه حجما واحدا لازائدا .

وقيل في ابطال الخلاء ان الخلاء لا يجوز ان يكون فيه جسم لانه لا يكون فيه متحركا ولا ساكنا اما انه لا يتحرك الجسم في الخلاء فلان الحركة اما طبيعية واما قسرية والقسرية تتقدمها الطبيعية لان المقسور انما هو مقسور عن طبعه الى طبع قاسره فاذا لم تكن حركة بالطبع لم تكن حركة بالقسر والطبيعي انما يكون عن مابين بالطبع الى مناسب بالطبع والى مناسب انفس من مناسب والخلاء متشابه لا اختلاف فيه لانه طبيعية واحدة ليس فيه مخالف يخالف به بعضه بعضا حتى يكون المتحرك بالطبع يتحرك الى هذا عن هذا ولانه غير متناه فليس فيه فوق واسفل .

قالوا وليس فيه حركة مستدبرة لان المستدبرة تمتى دورتها فتهتئ ما يماسه بدورتها وكذلك يتهئ ما يحاذيه بها والامكيف يحاذى بدورة متناهية في زمان . التواء . الا يتناهى بحركتها فيه .

وقالوا في ابطال الحركة في الخلاء ايضا ان كل حركة في زمان لا محالة تساوها بالقبلية والبعدية قليل في السريعة كثير في البطيئة والذي يخبره المتحرك بحركته

من الاجسام الكثيفة والرفيعة يعوته فالأثقل يطىء بحركته أكثر والارقي  
 اقل كما نجهده في حركة المتحرك في الماء والهواء فان حركته في الماء الذي هو أثقل  
 من الهواء تحتاج الى قوة اقوى ويكون في زمان اطول من زمان حركته  
 في الهواء وعلى النسبة في الكثافة والرفقة تطىء حركة المتحرك فيها وتسرع  
 فبعض البطء لبعض الكثافة والمقاومة والمتحرك في الخلاء يتعين لقطعه مسافة  
 ما لزمان لا محالة فان كان سريعا فيكون ذلك ان زمان مثلا نصف زمانها  
 لو كانت في الهواء ونصف زمان الكائنة في الهواء يكون بحركة في معارقي  
 ارق واقل مقاومة وتكون نسبة مقاومته الى مقاومة الهواء كنسبة هذا  
 الزمان المفروض للحركة في الخلاء الى زمان الحركة في الهواء فيساوي زمان  
 حركة في الخلاء الذي لا مقاومة فيه لزمان حركة في مقاومة مفروضة فتكون  
 الحركة حيث لا مقاومة مساوية في السرعة والبطء للحركة في مقاومة وذلك  
 محال لا يرتفع حتى يرفع الزمان المفروض لهذه الحركة في الخلاء لانك اي زمان  
 فرضته لما فله نسبة الى زمان حركة في الملاء بنصف او ثلث او عشر او ما شئت  
 من ذلك وتكون تلك النسبة بعينها لزمان حركة في مقاومة مقاومة بعض تلك  
 المقاومة وان كان ذلك فرضا لوجود فتكون نسبة المقاومة الى الموجودة  
 الى المقاومة المفروضة كسببه الزمان الى زمان الحركة في الخلاء ولا يمكن ان  
 يتساوى زمان الحركة في المقاومة واللامقاومة فلا حركة في الخلاء .

قالوا وحركة الرمي في الخلاء لا يمكن ايضا لأن الرمي يتحرك وتدفارقه الدافع  
 الرامي ويكون ذلك اما من قبل التعاقب والمبادئة كما يقول قوم واما من قبل  
 اندفاع الهواء المدفوع تكون حركته اسرع من ثقله المدفوع (١) في حركته  
 الى موضعه الذي هو له وليس في الخلاء شيء . ان ذلك فلا تكون فيه هذه  
 الحركة وان كانت فلا يقف المتحرك ابدا لانه لا يكون اولى بالوقوف في  
 موضع منه دون موضع واذا كانت الحركة في الخلاء لم تبطل القوة المكتسبة  
 في الرمي التي خلقت قوة الرامي لانها تبطل في الملاء بطلانها من مقاومة

المخروق فيضعفها اولاً فاولاً حتى يطلها واذلاً مقاومة في الخلاء فالمرى فيه لا تلقى قوته ما يطلها وهي فلا تبطل بنفسها لان الشيء لا يطل ذاته واذلاً مقاومة في الخلاء فالمرى فيه يتحرك ابداً .

وبالجملة لاهركة في الخلاء لان الحركة تكون من وإلى فالمتحرك فيه لا تكون حركته مما منه (١) تحرك اولى منها بما اليه ولا بما (٢) عنه تحرك مما فيه سكن وايضاً لو تحركت الاجسام في الخلاء لتساوت حركة الثقل والخفيف والكبير والصغير والمخروط المتحرك على رأسه الحاد والمخروط المتحرك على قاعدته الواسعة في السرعة والبطء لانها انما تختلف في الملاءمة لهذه الاشياء لسهولة خرقها لما تحركته من المقاوم المخروق كالما والمهواء وغيره (-) فان المخروط المتحرك على رأسه يخرق اسهل من المتحرك على قاعدته ولاخروق في الخلاء ولا مقاوم فتساوى الحركات فيه في الزمان وهذا محال يشهدا لوجود بضده .

واما حجة القارورة التي تمص فيدخلها الماء فقد قيل ان ذلك ليس هو بخلاء حدث فيها وانما مقدار المهواء الباقي في القارورة زاد بقهر المص وقسره فلما تلقى الماء جره فلأبى المكان وعاد الى طبعه فان المقادير اعراض في الاجسام وهي كثيرها من الاعراض مثل الحرارة والبرودة ومثل الامكنة في ان منها طبيعية كبرودة الماء واستقرار البحر على الارض ومنها قسرية كحرارة الماء الساخن وصعود البحر والمقصود يرجع الى طبعه عند زوال القاسم كما يعود الماء ويهبط البحر فكذلك يكون المقدار للشيء بطبعه ويتغير بتغيره اما طبعاً كالما اذا تغير عن طبع المائية فصار هواء فان مقداره يتغير فيعظم والهواء الذي صار ماء فان مقداره وحجمه يصغر واما قسراً مثل هذا المذكور في القارورة لان المص اخذ قطعة من الهواء الموجود في تجويف القارورة فمظلم مقدار الباقي ليلاًها لا بالطبع بل بقسر المص وامتناع وجود الخلاء في تجويف القارورة فمدد الباقي في انقطاره حتى عظم وملاً ما لولم يملأه من المكان خللاً واذا وجد هذا المقصور

(١) سع - فيه (٢) سع - ولاعما (٣) صف - وعسره .

- بدلاً يملأ المكان جذبه اليه لقوة تضاهي قوة المص الجاذب فملأ به المكان وعاد الى حجمه وكذلك لوقع في القارورة قيقا قويا وفتحت نخرج منها هواء صالح فهو اذا قد دخل اليها بقسر الفخ كما خرج ذلك بقسر المص وصغر هذا حجم الهواء الذي فيها قسرا حتى وسع المكان للهواء الداخل كما عظم ذلك حجم الهواء حتى ملأ مكان الخارج فلما وجد المقصور فرجة دفع عنه الداخل الزائد وعاد الى حجمه كما جذب ذلك عوض الخارج وعاد الى حجمه .
- واصل هذا الجواب هو ان المقادير اعراض قارة في الاجسام كالحرارة والبرودة وحقيقتها غير حقيقة الاجسام وتزيد وتنقص طبيعيا وتسمرا . تل الاعراض الاخرى فلهذا دخل الماء صاعدا في القارورة الموصولة لا يجذب الخلاء فان كان المجذوب انجذب بجذب الخلاء فلمدفع لما اذا اندمغ اذ يكون قد دخل في خلاء وحصل فيه فلما اذا عاد مندفعاً ان كان لان الخلاء دفعه فلما اذا دفعه أبطله حتى يكون الخلاء ابدا يدفع الهواء ويأبته وكان الخلاء لا يدخله الهواء وهو على رأيهم يدخله وذلك الخلاء الذي خلا بالمص لم عاد يجذب ما يملؤه وهل هو ابدا يجذب الى نفسه ما يملؤه فلا يبقى خاليا الا في النادرة وبمثل هذا القسر المذكور وان كان يجتبيه للهواء والماء المجذوبين خاصة فهو ابدا يجذبهما (واحداهما فلا يبقى خاليا ولا يوجد الخلاء فان كانت سالة اخرى فما هي تلك الحال وكيف اوجبت هذا .

## الفصل الخامس عشر

في تصفح هذه الاقاويل (١) وتبعتها وتحقيق الحق منها

- ٢٠ اما الحجة القائلة بان الخلاء طويل عريض عميق فهو جسم وليس بخلاء وان قولهم يناقض دعواهم فنقول فيها ان القائلين بدئت ليس الجسم عندهم كل ماله طول وعرض وعمق فقط ولكن ما هو ميم ذات بصفة يات له الحس بها اما حس البصر كذى اللون واما حس اللمس كالخارو البارد واخص من ذلك واولى به الصلب واللين اعنى الذى يمانع الخارق عانة شديدة كالصلب ومانعة تليقة

(١) هامش س - والتميز بين الصحيح منها والعليل

كالفين وما لا يشعر فيه بما نفع اصلا لا يسمونه جسما وهو الذى يسمونه فضاء  
وقد جاء في كلام ارسطوطا ليس في هذه القصول ما يشيد هذا القول اذ يقول  
وكلما كان الذى يتوسطه تكون الحركة اخف جسامية واقل عو ابل اسهل  
انحراسا كان التدافع ابدا اسرع فقد صار مفهوم الجسمية عنده هو مفهوم  
المقاومة التى اضعفها يسمى ليا واقواها يسمى صلابة فالجسم في العرف الاول  
ومشهور اللغة انما يقال على هذا حتى انهم ربما امتنعوا عن ان يقولوا ان الهواء  
جسم حتى يشعروا بمقاومته في حركته وجمعه في الازقة ونحوها وكل بعد  
امتدادى لا يشعر الناس فيه بمقاومته يسمونه في مشهور اللغة فضاء وخلاء وانما  
القوم الذين لم يقولوا بوجود الخلاء لم يكن عندهم في الوجود ما هو طويل  
عريض عميق خال عن صفات الاجسام الاخرى فسموا هذا جسما وعادوا في  
المنظرة يتطلبونه (١) بمعنى الاسم وبنوا معنى الاسم على بطلان الخلاء فبنوا بطلانه  
ببطلانه كما ترى فكأنهم قالوا ان كان خلاء موجودا فهو جسم والجسم ليس  
بخلاء فان كان خلاء موجودا فليس بخلاء فكان فساد القرينة من جهة الحد  
الاولى وهو الجسم المأخوذ تاليا في الشرطية وموضوعا في الجملة بمفهومين  
مختلفين اما في الشرطية فبمعنى الطويل العريض العميق واما في الجملة فبمعنى  
المحسوس الملموس وهذا لا يتبع على الحقيقة شيئا لان حده الاوسط لبس بواحد  
والمفارقة من اصحاب التسمية الثانية اعني القائلين بانه هو الذى له طول وعرض  
وعمق فقط فيكون الجسم بهذه التسمية هو الهوىلى الاولى ويكون هو بعينه الخلاء  
والمكان الاول ولذلك قال افلاطن في كتابه المعروف بطيماوس وحكا  
ارسطوطا ليس عنه ان المكان هو الهوىلى ويفارق الخلاء والمكان بهذا المعنى  
الهوىلى بمان اضافية فالخلاء موضع لا يمكن فيه المكان ما فيه متمكن والهوىلى  
موضوع وعمل لما فيه من صورة والجسم المركب منهما والاسم الاضافى لشيء  
فانما هو له بتلك الاضافة فهذا البعد الامتدادى هو الموضع والمكان والخلاء  
والهوىلى بحسب الاعتبارات المذكورة وبحسب ما دل عليه مفهوم هذه الاسماء

- في مواضع اثنتين بها وقد ناقض ارسطوطاليس قول افلاطن بان الموضع هو الهيولى فقال ان المتحرك يتحرك عن مكانه وموضعه بهيولاه وصورته فيفارقه مكانه ولا يفارق هيولاه وهذا حق لكنه لا يناقض قول افلاطن فانه يقول ان المكان والهيولى واحد في الطبيعة لاني الشخص والمعنى ولا في مابه صار هذا مكانا وهذا هيولى وانما هو واحد في البعدية (١) الامتدادية كما نقول
- ان الانسان وسريره واحد في الجسمية فهذا البعد امتدادى خال عن صورة الجسمية وصفاتها واعراضها حله (٢) بعد امتدادى صور بصورة الجسمية ومتحل باعراضها فهذا مكان للتمكن وهذا هيولى لمأحل فيه وتركب منه ومن هذه الصورة ترجع المناقضة الى ان الابعاد لا تتداخل وتبطل المناقضة بحركة التمكن عن مكانه لاعتن هيولاه فان لم يقل ذلك القائلون بالخلاء فمقصودنا نحن اصابة الحق من القولين لاعادها فنقول في كل قول ماله وعليه واول مادعا الى القول بالخلاء حركة الاجسام في المكان لانهم رأوا المتحرك يترك مكانه اما خاليا واما مال غير فيصور المكان في اذهانهم ولو لم يفعل مجردا عن التمكنات كما يصور الجسم بتعاقب الازداد مجرد المعنى عنها والمتحرك ايضا يتحرك فيما يفرقه فيتحرك الاكثف في الالطف كالجمر في الماء والماء في الهواء فتتحرك الهواء الذي هو الطف الاجسام واقطعها مانعة في الخلاء الذي لامانة فيه لحركات المتحركات امكن واسهل .

- واما الجملة المبطللة للخلاء بابطال اللانهاية فانها لا تلزم اثنا تين بوجود الخلاء وان لزم اثنا تين بانه غير متناه فرد اللانهاية في الخلاء والملا سواء فاذا بطل كون الخلاء غير متناه لم يبطل كونه موجودا (كما اذا بطل كون الملا غير متناه لم يبطل كون الملا موجودا) وقوله ان القائلين بالخلاء قالوا انه غير متناه فكأنه قال واذا بطل قولهم بانه غير متناه فقد بطل قولهم بوجوده انما هو كلام جدلى لا ينتج الترض المطلوب وان الغم الحسم وكسره بابطال شيء

(١) بها مش صنف خ - البعدية الجسمية (٢) سح - حل فيه بعد آخر امتدادى

بما قاله وإذا نظرنا في اللانهاية وصح لنا من ذلك ما يصح لزوم منه ما يلزم في الخلاه  
والملأ أو في احدهما .

واما الجملة القائلة بأنه ان كان خلاه ودخله الملأ وبقي ثابتا مع دخول الداخل فقد  
دخل بعد في بعد هذا باطل فللقال ان يقول في جوابه ما هذا باطل وبماذا يبطل  
وبطلانه بنفسه غير بين وقول الشارحين الذين او نحووا بطلانه بان قالوا ان ذلك  
لوصح لقد كان يصح ان يدخل الما لم كله في حبة جاوردس يحاب عنه ويقال  
نعم هذا فرض يصح مع فرض الداخل لامانة فيه واما اذا مانع الداخل الاول  
ولا يدخل الاجسم واحد في خلاه ولو كانت الداخل الثاني لامانة فيه ايضا  
لقد كان خلاه ودخل خلاه في خلاه وهذا لم يقولوا به وفرضه لا يلزم منه محال .  
وقولهم ان كل بعدين اكثر من واحد لانها اثنان ومجموع لا لاجل شيء آخر  
فان العظيم هو الذي يزيد على ما هو اعظم منه بقدر خارج عنه تقول لهم صدقتم  
في ان كل اثنين اكثر من الواحد في جهة ماها اثنان وهذا واحد لامن كل  
جهة فان الاثنين قد يتحدان فيصيران واحدا ويكون ذلك الواحد ليس باكثر  
من الاثنين ولا اقل من جهة العظيم واقل من جهة العدد وكذلك الواحد  
بعينه لو قطع باثنين لم يكن الاثنين اكثر من الواحد في المقدار وصدقتم ايضا في  
ان العظيم هو الذي يزيد على ما هو اعظم منه بقدر خارج عنه ونحن لم نقل ان هذا  
خارج عنه بل داخل فيه اذ قلنا بتداخل البعدين فتبطلون دخول الداخل واتحاده  
بما دخل فيه بخروج الخارج وزيادته على ما نخرج عنه ألسنم القائلين بان مجموع  
الخطين قد يكون اعظم من احدهما وقد لا يكون اما اعظم فحيث يتصلان على  
استقامة ويخرج احدهما عن الآخر في وضعه واما اذا تطابقا ولو كانا الف خط  
فيها واحد وكذلك تقولون في السطح الطويل العريض اعنى الذى هو مجموع  
بعدين متقاطعين فاذا كان ذلك قولكم في الطول مع الطول والعرض مع العرض  
فهو قولكم في العمق ايضا لان العمق بعد ثالث من نوع البعدين الاولين ولا يخرج  
عنها الا باعتبار اضافي فان المكعب اى اقطاره شئت سميته طولوا وايها شئت سميته



عرضا وإياها شئت سميته همقا ولا حرج عليك في التبديل فاذا كان هذا قولكم في الطول وفي العرض والعمق لا يخالفا لهما بمعنى (١) جنسى ولا نوعى بل باعتبار اضافى فرضى فقد قلتم هذا في لطويل العريض العميق فقد قلتم ذلك في الجسم اولوكم القول به وكما يتصور المتصور انطباق الطول على الطول والعرض على العرض فكذلك يتصور انطباق العمق على العمق فان التصور الذهني لا يمنع هذا التداخل فان امتنع في الوجود فبسبب ومعنى زائد على مفهوم البعدين المتداخلين وحقيقتها واتم قلتم ان كل معنى في الجسمين غير كيتهما ومقدارهما لا يمنع ذلك وانما يمنع من جهة المقادير واول ما يجوز تم ذلك انما يجوز تموه في المقادير اذ قلتم ان مجموع الف نقطة يتطابق كنقطة واحدة ومجموع الف خط يتطابق كخط واحد منها في المقدار ولم تقولوا ان مجموع حرارتين كحرارة واحدة ولا غيرها من الصفات ونعم ما قلتم اذ جوزتموه في الاطوال والعروض والاعماق فيما اذا فقيتموه عن الاحسام وهى مجموع ذلك عندهم ولعمري ان المانع هو غير معنى الطول والعرض والعمق وانما هو الكثافة والصلابة والمقاومة لان كل ما يمنع الخارق يمنع الداخل وقول استاذكم الذى نصرتموه اشبه من قولكم الذى نصرتموه به فانه قال بأن الجسمين لا يتداخلان والجسم بحسب المفهوم الذى يقول به اصحاب الخلاء الذين يناظر ونهم وجمهور الناس هو المحسوس الذى فيه ممانعة ما للخارق لا البعد الخالى فان ذلك لوعته القائون بالخلاء لاستغنى عن مناظر نهم (٢) بل يقولون بخلوه عن جسم اى عن ممانع محسوس .

واما ردحجتهم من جهة الحركات والقول لهم ان الحركة المكانية التى الاحتجاج بها في ذلك اشبه من غيرها لا يخرج الى خلاء لان الاجسام المتحركة تقضى اماكنها بعضها لبعض فهو قول مجوز لا موجب وتجوزة للخلاء اولى من ابطاله له نعم لو بطل الخلاء بحجة اخرى لكان هذا القول مفيدا من حيث ترى للحركات جوازها دون الخلاء (٣) واستثناء عنه واما به وحده فلا يبطل الخلاء لانهم

(١) سح - الا بمعنى (٢) صف - مناظر تك (٣) صف - دونه .

يقولون لعمرى ان الكثيف يصحرك في اللطيف واللطيف فيها هو اللطيف واقل  
بمانعة والا لطف في الخلاء الذى لا مانعة فيه فان القارورة المملوءة بالماء لا يصحرك  
الماء فيها والى فيها مع الماء هواء يصحرك الماء فيها في ذلك الهواء الذى هو اللطيف  
فيه وكما لا يثبت بالحركات وجود الخلاء كذلك لا يبطل بها اللهم الا حيث يقول  
اصحاب الخلاء ان حركة الرياح توجب حركة جميع الهواء الذى في الفضاء  
ان لم يكن خلاء لانها تتحرك بدفع وجذب لما يليها اما معها وخلقتها .

ومبطلوا الخلاء قد اجابوا عن هذا بقولهم ان الأحجام والمقادير في الاجسام  
تعظم وتضمر من غير زيادة في جواهرها ونجيب عن هذا فيما بعد .

واما ردحجتهم بالتخلخل والتكاثف بأن التكاثف يتغص عنه ما بين اجزائه من  
الهواء ويخرج والتخلخل بضده فهو يجوز ايضا لان اولئك يقولون لا بل  
التكاثف بقلة الخلاء والتخلخل بكثرته اوفى بعض بالخلاء وفي بعض بالهواء  
او بهما جميعا ( ولذلك يقولون بتخلخل الهواء او تكاثفه فاذا كان تخلخل الاشياء  
بالهواء فتخلخل الهواء بما ذا الا بالخلاء - ١ ) واما حجتهم في التناهي ورددها بأن  
الجسم قد ينمى بالاستحالة كما يصير الماء هواء فيعظم مقداره ويمنى من غير زيادة  
في جوهريه بل في مقداره فقط واثبات هذا القول بالقارورة المملوءة بالماء  
وانصداعها بالسفونة وان ذلك لا زياد الحجم لا لطلب الصعود فان اصعادها  
اسهل من شقها .

ولأولئك ان يقولوا انها انما شقها ما فيها من الماء لما طلب الصعود بالحرارة  
وصعوده لا يكون بمجته معا بل شيئا بعد شيء فيتجاذبها ما صعد وما لم يصعد  
بعد فتتنشق بتجاذبها اياها ولأن الصاعد ايضا منها انما يصعد منتشرا لاجزاء  
منبسطة في صعوده لا على خط واحد بل على خطوط متباعدة في صعودها لانها  
تأخذ الى جهة المحيط عن جهة المركز فيتجاذب اعلى القارورة ايضا فينصدع  
بتجاذبها بين القيم والصاعد وبين اجزاء الصاعد المختلفة الجهات فتهدأ بتصدع

(١) سقط من صف .

لابازدياد اللحم فان كان لكم على هذا حجة غير هذه فاذكروها فان هذا سببها  
لما ذكرتموه من زيادة اللحم .

- ورد حجة التام بقولهم ان التام لو اوجب الخلاء لوجب ان يكون الجسم كله  
خلاء فقد جاوروا عليهم فيه حيث قالوا لان الجسم كله ينمى وهو قول محال  
موهم ايها ما عايناهم كما كان في النامى اصلا حاصل قبل التام وزيادة حصلت  
بالتام فالتام هو تلك الزيادة والقول عن الاصل انه نمت انما معناه ان شيئاً زاد عليه  
واتعده لا ان كله تجدد بالتام ولو كان كله متجددا لما تعاشوا ان يقولوا ان مكانه  
كان خلاء وقول المتأخرين ان الغذاء يتفقد بين متاسين من اجزاء النامى فيحركها  
ويتفقد بينهما يقولون في جوابهم ان كلامنا في النامى وما فيه تفقد اولاً حتى حرك  
الاجزاء هل هو خلاء او ملاً فلا يقولون انه تفقد في ملاً فقد وجد في اول  
١٠ تفقده خلاء تفقده وحرك الاجزاء ففرق ما بينها فزاد الخلاء فدخل فيه واخلى  
ما وراءه لو ارد غيره من الغذاء وكذلك هلم جرا كلما فرق بين الاجزاء  
بنفذه اخلى وانمى وكلما ولج معنا اخلى مكانه لغيره مما يرد من الغذاء وكلما ازداد  
الوارد ازداد التام ولو ان الغذاء يخفف عوض ما يحلل لا احتاج وارده الى  
خلاء بل انما كان يسد الخلاء الذى اخلاء المتخلل باقصائه والا فقد دخلت اجزاء  
١٥ الغذاء في ملاً من المتفدى وهذا مما يردونه اكثر من . دكم لدخوله في الخلاء .  
واما قولهم انه شك يلزم ما واياكم حله فلا ثبت الخلاء فنقول ( ) بل شبهته والافاد داخل  
من الغذاء يدخل في ملاً وهو اتسع عندكم من القول بدخوله في الخلاء والحق  
هو ان هذا لا يثبت فلا يطل وحكم تلك الاجزاء حكم المتحركات التى قالوا  
هو لاء انها تموج وتداع ما يابها وقالوا او يملك انها تتحرك في الخلاء وما قيل  
٢٠ في ذلك فقد كفى .

واما الحجة الثالثة بان الخلاء لا يكون فيه حركة ولا سكون اما الحركة فخلاصة  
القول فيها هو انها تكون عن شىء الى شىء غير متساوين ولا اختلاف في الخلاء  
قد دعا لطرافها ولو قالوا ولا اشياء مختلفة في خلاء قد كان يتضح كذب الكبرى

من القرينة وبطل الحجة وانما قالوا ولا اختلاف في الخلاء بلحلوا ما منه وما اليه وما فيه كله خلاء وهؤلاء انما ارادوا ما فيه فقط دون ماعنه وما اليه فانهم لم يقولوا ان كل ما في الوجود هو الخلاء وجسم واحد يتردد فيه ذاهبا عائدا او متحركا في موضع منه وساكتا في موضع آخر حتى تلزم هذه الشناعة ويبطل الخلاء فان ماعنه وما اليه اشياء موجودة في الخلاء الكلي مع جملة الموجودات الأخرى وما فيه الحركة بين ما عنه وما اليه هو وبعضه هو الخلاء المدعى ان فيه الحركة فهذه مغالطة في قولهم في الخلاء حيث اوهموا ان تلك الحركة لذلك المتحرك فيه وحده وليس فيه معه غيره ولو كان كذلك لقد كان باطلا لكنه ليس كذلك ولم يدع بل في الوجود السموات والارض وما بينهما والخلاء فالمتحرك يتحرك عن شيء الى شيء يخالفه في طبع او حالة اخرى والخلاء في مسافته التي فيها حركته بين ما منه وما اليه فأي محال ظهر في هذا من ذلك الكلام المطول بالحركة الطبيعية والارادية والقسرية والمكانية والدورية والسكون المقابل لما حتى يمل القارئ ويسجزذه عن انتقاد ما سمعه فيقبله بحمزا او يظن انه قد اجزى والسبب يكتمى بهذا حيث يتأمل الكلام فيبين له موضع الخط والمغالطة فيه .

واما الحركة الدورية فقد اتوا فيها بمغالطة اخرى ودقوا وطولوا ومثلوا وشكلوا ففرضوا دائرة في خلاء لا يتأهي او خلاء وملا وقالوا ان المتحرك لا يصح ان يتحرك على هذه الدائرة من اولها الى آخرها في خلاء او ملا لا يتأهي وانحروا من مركز الدائرة الى محيطها خطأ وفرضوه يذهب بلانهاية فيما لا يتأهي وفرضوا خطأ آخر خارج الدائرة موازيا له لا يتأهي ايضا قالوا فاذا تحركت هذه الدائرة تحرك الخط الخارج من مركزها الى محيطها فتلقي الخط الذي كان موازيا له خارجا عنها لانه في اول حركته عن الموازة انتقل الى المقاطعة ويلقي كل ما هو ابعد منه قبل ما هو اقرب منه ولأنه لا يتأهي فبعده لا يتأهي فما ينتهي منه الى نقطة الا وقد قطع قبلها نقطة لا تتأهي وذلك في زمان متناه وهو

- وهو بعض زمان حركة الدائرة هذا محال وربما لم يذكروا الزمان لأنهم يوردونه في تعليمهم قبل هذا فيقولون (١) قيل قبل وبعد بعد لا يتناهي وهذا التعجب كله كان حتى نعلم أنه لا حركة في ما لا يتناهي وهذا مسلم بأسهل من هذا فان حركة الشيء يقال إنها في شيء آخر إما لأنه يخرقه بمماسه أو محاذاة في الحركة المكانية فان كان الذي يخرقه ويمسه لا يتناهي لحركته فيه لا تنتهي وكذلك الذي يحاذيه بهذه الحركة وإما في الحركة الوضعية الدورية فقياسه أو محاذيه والمماس من متحرك متناه بمحركة دورية واحدة متناهية لا تكون لما لا يتناهي وكذلك المحاذاة لا تكون المستمرة (٢) لما لا يتناهي لافي حركة ولا في سكون وخصوصا في الحركة فان المتحرك إنما يحاذي منه متناها وإذا عدهم النهاية فكيف يحاذي فان معنى ما لا يتناهي هو أنه معدوم الطرف والنهاية التي هي آخره فإلا آخر ولا نهاية له كيف يحاذي ماله أول وآخر وهذا القن من القول في هذه المحاذاة إنما يكتسب معنى في الذهن والافالوجود لا يحصل فيه (٣) لهذه المحاذاة معنى ولا يتعلق بالمتحرك وجودها ولا عدمها إذ ليست حركته عنها اعنى عن النهاية ولا من أجلها وإما تتوقف الحركة على وجود ستة أشياء محرك ومتحرك ومأمته وما إليه وما فيه والزمان وما فيه هاهنا هي المسافة المقطوعة بالمماس لا بالمحاذاة فان عدم المحاذي ووجوده في ذلك سواء وهذا مع تطويله إنما يتعلق بإبطال ما لا يتناهي لا بالحلاء ولا بالملأ وإنما احتجوا به على أصحاب الحلاء لأنهم يقولون أنه لا يتناهي وتدمعت جواب هذا (٤) بأنه لا يصدق القائل في قوله بأن جساما متناها يحاذي بمحركة متناهية في زمان متناه محاذاة لا تناهي وهذا قول يتج من أن ما لا يتناهي لا تكون فيه حركة وهو صدق لمفهوم وكذب لمفهوم أما الصدق فمن جهة المماس والمحاذاة المحدودة .

وأما الكذب فمن جهة المحاذاة المطلقة فانها غير موجودة ولا معدودة الا فرضا والشيء يتحرك في الشيء بالمماس يكون الذي فيه الحركة موجودا محدودا

(١) سج - لم يوردوا (٢) سج - لا تكون مستمرة (٣) سج - م (٤) من هذا الى آخر القوم سقط من صف .

ويتحرك فيه بالمحاذاة ولا يكون موجودا ولا محدودا إلا بإشارة المشير وفرض  
الفارض وتعيين المتعين فما لا يتناهي لا يتحرك فيه متحرك بالمحاذاة المعينة بالإشارة  
الى نهاية لأنها غير موجودة وأى موضع عقبتة الإشارة فهو متناه محدود بالحركة  
فيما لا يتناهي فيكون منه من حيث هو مطلقا أو خلافاً لتحده المماس من المتحرك  
لما فيه الحركة فيكون بذلك موجودا محدودا .

و اما المحاذاة فتعين بالإشارة الى حد فيها فيه الحركة اما نهاية ان كان متناهيها  
او غيرها بحسب فرض الفارض كما تقول لحركة القمر بملكه في فلك عطارد وفلك  
عطارد في فلك الزهرة وذلك بالمماس او حركة القمر في فلك البروج او في فلك  
معدل النهار وذلك بالمحاذاة بحسب ما تحده الإشارة والا يلزم العالم بذلك ان  
يعلم او يقول بان فلك معدل النهار يتناهي عنقه او لا يتناهي لان الإشارة فيه  
بالحركة عينت له سطحه الأدنى فيتناهي بوضع الإشارة بالمحاذاة له من جسم  
يتناهي او لا يتناهي فالمخالطة بما فيه الحركة اعلمت المماس والمحاذاة وتعيين المحاذاة  
بالإشارة الذهنية والتعين المحدود الوجودى وغفل هذا المتأمل فيجز عن التحقيق  
لعجزه عن التدقيق وصدق عنده بالقول المجمل انه لا حركة فيما لا يتناهي  
ولما فصل له معنى في اتضح له . وضع الخلط والمخالطة (١) .

و اما الخطة المبطله للحركة في الخلاء بالسرعة والبطء في الزمان فان فيها مغالطة  
ايضا من وجهين احدهما في القول بأنه لا يتساوى زمان الحركة في الخلاء  
وزمانها في المقام المفروض وقد يتساوى ذلك ولا يؤثر المعاق الضعيف جدا  
في المتحرك القوى اذ تدبيلخ من ضعف المعاق ان لا يؤثر في اشياء تراها عيانا مثل  
عشرة من المحركين اذا اقلوا حجرا وقلوه مسافة ما في زمان ما فانه لا يلزم  
ان يكون الواحد منهم يقدر على قله عشر تلك المسافة او تلك المسافة في عشرة  
اضعاف الزمان بل قد لا يحركه اصلا اذ لا تكون قوته نسبة اليه مؤثرة في فعله  
وان كانت نسبته معلومة فليس كل معلوم مؤثرا في الوجود بخزء النار الصغير  
لا يحرق وجزء الحجر الصغير لا يخرق .

والآخر وهو الزم وأوضح وهو أنهم جعلوا زمان الحركة كله للقاوم وتسموه على اجزاء المقاومة المفروضة فأعطوا بعضها بعضه على النسبة ولم يخصوا الحركة زمان والمقاومة زمان ونحن نقول ان الزمان للحركة ولا بحسب قوة المحرك وخاصة المتحرك ثم بعد ذلك تزيد فيه المقاومة ولا تزيد او تمنع الحركة البتة ولو كان الزمان كله لمقاومة المخروق لما كانت الحركات الفلكية في زمان اذ لا معاق لها في حركتها الدورية ولا يحزق شيئا بحركتها فيه ولا لها من فوقها ولا تحتها ولا امامها ولا خلفها مانع ولا معاق ولها زمان مقدرة محدودة .

ثم يقول لهم المحيب ألسنم تقولون ان الزمان من القوازم الذاتية للحركة من حيث هي حركة في مسافة يقطعها قبل وبعد من غير أن يخطر لكم المعاق بالبال في الزمان ولو كان الزمان كله العاوة قد كانت الحركة من حيث هي حركة لا في زمان بل يقول المحيب ان للحركة زمانا محدودا من جهة القوة المحركة والجسم المتحرك ويزيد فيه المعاق بحسب معاوقته ومقاومته فانسبوا اذا نسبتم ما يخص المقاومة من الزمان واقسموه على ما تقرضونه اى قسمة شتم واتركوا الحصاة الاصلية لزمان الخلاء فانه لا يزيد عليها بمنع ولا ينقص منها بجذب .

واما حركة الرمي والمدفوع في الخلاء وما قيل فيها من عدم الاسباب الموجبة لها فيه وعدم الاسباب الموجبة لا تقطعها اذا كانت مقول فيه ان حركة المدفوع الرمي بعد مفارقة الدافع الراى ان كانت لأجل حركة الحامل كالهواء والماء فلا يمتنع وجود الخلاء مبيثونا فيهما او هما مبيثوان فيه ولا يلزم من ذلك ما الزمتم وكذبت ان كانت من اجل الانعطاف كحركة السفينة بالمجذاف فان الحكم يتساوى في الخلاء والملاء .

وقولهم انه اذا تحرك رمى في الخلاء ففي اى موضع منه يقف وهو متشابه ليس فيه ما يخالف بعضه بعضا .

بقوا به ان القوم لم يقولوا هذا اعنى لم يقولوا ان المضاء كله خلاء حال ولو قالوا

ان المسافة التي يحرك المرمى فيها كلها خلاء بلاز أن يقف المرمى في موضع  
 منها يتناسب الى اللألمجاور بماسة او مقارنة (١) او مبادعة او الى الارامى الدافع  
 وكيف وذلك باطل اعنى حركة المرمى بحركة ما فيه يتحرك على ما ستتكم فيه  
 والخلاء الموجود بين اللألمغير . تتشابه بل لو لم يختلف بما يوجد فيه لقد كان  
 يختلف بالموضع الأقرب مما يحاوره والأبعد وما بين ذلك كما تختلف احياء العناصر  
 فتقبلها يطلب الأبعد من السماء وخفيفها الأقرب منها ومتوسطاتها ما بين ذلك  
 فاما وهو ميثوث مبدد في اللأبل الاشياء مبددة مفردة فيه لا يثبت تستوعبه  
 وتملاؤه بأسره بل تترك منه اجزاء وفرجا فيما بينها تفصل الاجسام بعضها عن  
 بعض ويفصل المتحرك عما يتحرك عنه والحاس عن الملاصق فالشك ابعده وتوهم  
 وان كانت حركة المرمى بقوة تحصل فيه فكيف تقف هذه الحركة في الخلاء  
 المتشابه والقوة بنفسها لا تبطل ولا تقف وانما يطلها في اللأء مصادمة ما يلاقيها  
 في مساقها من معاوق بعد معاوق فيضعفها حتى تنفي وليس ذلك في الخلاء .  
 بجوابه مثل ذلك فانهم لم يقولوا ان مسافة المرمى كلها خلاء وان المتحرك  
 لا يصادف فيما يتحرك فيه من الخلاء ما يعاوقه ويمانه (٢) بل ذلك يكون في  
 الخلاء ولم يقولوا بانه خلاء . بل حتى يلزمهم هذا وهم القائلون بان القوى  
 الجسمانية لا تتحرك ابدا بل يتناهى تحريكها فكيف يجعلون هذه القوة اذا فرضت  
 في الخلاء تحرك ابدا ويقولون ان علل الأعدام اعدام العلل وهذه قد عذمت  
 علتها اعنى الراى الذى فارقتها وتوهم ان الاجسام لو تحركت في الخلاء لتساوت  
 حركة الصغير والكبير منها والمخروط على رأسه وقاعدته يسلم لهم هذا في الخلاء  
 الخالى حتى لا يطول الكلام واما الخلاء الذى فيه ما فيه ميثوثا يصادف المتحرك  
 ويصادمه مصادمة بعد مصادمة فلا يلزم منه هذا .

واما حجة التمازوة التي تمص فيدخلها الماء وتوهم ان ذلك للزيادة في مقدار  
 الهواء الذى يبقى فيها بعد المص ولا يجد لملأ المكان بدلا فيتمدد ليلأ المكان  
 بالمص قسرا من غير زيادة في جوهره بل في مقداره وسائر ما قبل يقال في



جوابه ان هذا المقدار الزائد الداخل على هذا المقدار الاول في مادته اما ان تكون معه زيادة في الجوهر اولا تكون فان لم تكن فهذا المقدار هو الخلاء لانه بعد امتدادي خال عن الصفات الجسمية وان كان مع زيادة في جوهره فقد انضاف هواء الى هواء فمن اين جاء هذا الهواء ولو كان لما امتصت

- القارورة الماء والهواء بعد المص بعنف وقسر حتى يدخله في ملاء - فان قيل ان الجوهر هو ذلك بعينه وانما زاد مقداره دون جوهره - قيل وحيث ان يوجد فرق بين الهواء الذي كان ملاء القارورة قبل المص وبين الهواء الذي ملأها بعده في حال ما و ما تلك الحال اولا يوجد فان لم يضر فاحال فلم تجذب القارورة بعد المص ولا تجذب قبله وهي مملوءة في كلتي الحالتين بما لا يختلف وان وجد فرق فما هو وبماذا يخالف الهواء الاول الهواء الثاني .

١٠

فان قيل بان اتساق ارق والاول اكثف قيل ولم يجذب هذا الرقيق الماء ولا يجذبه الاكثف وهو اليه انسب وبه اشبه فان الاكثف من الهواء اشبه بالماء من الارق الالطف ولم يجذب بقدر المخصوص ولا يجذب زيادة عليه ولا قصا فاما قولهم بان المقدار زاد قسرا بالمص والجذب كما مضى الماء واصعد البحر وعند زوال القاسر عاد الى طبيعتهما كذلك هذا له من الجحم والمقدار حد ليستحقه بطبيعته زاد بالمص عليه قسرا وعاد اليه بعد زوال القاسر .

١٥

ويقال في جوابه ان كان هذا الجزء من الهواء يقتضى ذلك المقدار فهذا يوجب ان يكون الجوهر الهواء مقدار وللمقداره مقدار لان هذا المقدار المعين اعنى الذى في القارورة ما اقتضته طبيعة الهواء وجوهره والا كان مقدار الهواء ابدا هذا فكان يكون الهواء اجزاء مفرقة بهذا المقدار وليس كذلك وانما اقتضاء على زعمهم هذا الجزء المعين المحوى في القارورة من الهواء لاجوهره الذى هو لكل هواء بل بمقداره الذى احتص به تقدره انتضى مقداراه وواجبه فيكون الشيء قد اوجب نفسه هذا عمل .

٢٠

وبسط الكلام في هذا هو أن نقول ان الهواء الموجود في القارورة هو جوهر

ذوكيفية وكية والهواء المخصوص الخارج منه هو جزء من الجوهر المكيف بتلك الكيفية المقدرة بتلك الكية فجوهره جزء جوهر الكل وكيته جزء كية الكل والباقي في القارورة كذلك ايضاً فالزيادة التي انضافت اليه حتى ملأ القارورة ان كانت من جنسه اعنى جوهره بتلك الكيفية والكية فلا فرق بين ما امتلأت به من ذلك قبل المص وبعده فلم يجذب الماء بعد المص ولا يجذبه قبله والذي فيها قبل وبعده واحد .

وان كان الزائد على الباقي بعد المص هو مقدار بلا مادة فلا يخلو هذا المقدار الزائد من ان يطابق المقدار الذي يزيد عليه ويدخل معه في جوهره ومادته فلا يزيد حيثخذ لان طولله يداخل الطول وعرضه العرض وعمقه العمق فلا يزيد ولا يملأ المكان واما ان يتصل به من غير مداخلة في الجوهر والمادة فهو مقدار بلا مادة به امتلاً المكان وهو الخلاء الذي اردناه فهذا المقدار الزائد اذا لم يزد معه الجوهر والجوهر الاول ، ووضوح ذلك المقدار الاول فقد وجد هذا في غير مادة ولا جوهر حامل وبه امتلاً المكان والا فكيف تنصور هذه الزيادة ثم ان هذا التتمحل اضطر اليه لما ابطال الخلاء بما بطل به من هذه الحجج التي لم يثبت منها شيء ، واذا كان الخلاء لم يبطل بها فلم يترك الوجه الا انهم ويتمحل مثل هذا التتمحل الذي لم يفد ولم تدع اليه ضرورة .

فان قيل اذا كان الخلاء فهذا الجذب لماذا - لأن الخلاء يجذب الى نفسه حتى يمتلئ ام الملاءم ما يجاوره من الخلاء .

فقلنا ان المسئلة لا يتوقف عليها على علم هذا الذي ان علم فقد حصل علم مهم ايضاً وان لم يعلم لم يضر فيما قد علم من امر الخلاء ويثبت بما ثبت من حججه وبما ابطال من ما قضتها وستعلم فيما بعد كيف يكون هذا الجذب وان الملاءم الجوار للخلاء هو الجاذب الى الخلاء بقوته وطبيعته لا بقوة الخلاء وقد وجدنا الماء في الجذب الذي ينقص ، منه والدفع الذي يزيد فيه ويدخل ماء في ماء ويخرج ماء من ماء والحجم في كلتي الحالتين سواء والمكان الملاءم يعود بعد زوال الفاسر الى

حجبه الاول يجذب ما يملأ ودفع ما يراحم كما كان في الهواء الا انه في الماء اقل مما في الهواء .

## الفصل السادس عشر

في اتمام القول في المكان الخالي والملا وتحقيقه

- واذ قد تم الكلام في الخلاء بايراد حجج مثبتيه ومبطلية واعتبارها وتحقيقها  
وثبتت حجج مثبتيه وبطلت حجج مبطلية ونحلت الشكوك والمعارضات  
التي قيلت فيه وآتى البيان على ذلك بقاية الاستقصاء فتمم الآن الكلام في المكان  
لان الخلف فيه نشأ من الخلف في الخلاء فنقول اما الوضع الاول من تسمية  
المكان قد عرف انه اريد به الجسم الذي يستقل عليه المتمكن حتى تكون  
الارض بحسب هذا المفهوم مكانا لكل ما عليها ولكل مكان يخصه واما  
بحسب الوضع الثاني فهو الشيء الحاوي المحيط بالمحوى من سائر جهاته كالدن  
لشراب وبوضع ثالث هو الفضاء الذي في داخل الجسم الحاوي يحله المحوى  
ويستقل عنه وايه ولما لم يرد هذا الرأي قوم وقالوا ليس في داخل الاثاء فضاء  
وانما هو جسم يخلف جسبا اذا انتقل عنه او جاء اليه قالوا هو السطح الداخل  
من الجسم الحاوي المحيط بالسطح الخارج من الجسم المحوى وانما قالوا ذلك  
لما تأملوا فعلوا ان ما في ثمانية جرم الاثاء وسمى المكان لا مدخل له في ذلك  
من حيث هو حاوي وان الحاوي هو اقرب ما يلاق منه المحوى واقصى ذلك  
هو السطح فصار هذا عندهم هو المكان فالمكان في اتقاق الاسماء هو الذي يحوى  
المتمكن فلا يشتت ويقال ولا يميل واتفا ثلوث بالخلاء يجعلون المكان انفضاء  
الذي في باطن الاثاء فيصير حد المكان عندهم انفضاء الذي يحيط به الجسم  
الحاوي ويحله الجسم المحوى ساكناته ومنتقلا عنه او يتحرك فيه وهذا  
انفضاء له معنى وسطح يحده الجسم الحاوي .

وانكره من قال ان بعد الا يدخل بعدا ولا يكون بعده لا يتلى بالاجسام ويخالها منها  
ولم تثبت لهم على ذلك - حجة ولا افتحت لهم يد حجة وان كانت الشكوك التي تطرقت

واعترضت فيه فالمكان الآن هو هذا بحسب التعارف العام والتخاص ولا حاجة الى  
تحويله عن تعارف الجمهور ولك ان تتصور هذا البعد مقطورا قائما مع ارتفاع  
( الاجسام عنه اما حاصلها في الوجود خاليا او ممتلئا واما في الوهم والعقل مع ارتفاع - ١ )  
الصفات الجسمية التي اخصها بهذا هي الصلابة واللين فانه ولو امتنع وجوده  
في الاعيان خاليا لما امتنع تصوره في الازدهان مجردا كما تصورتا معنى الانسانية  
مجردا عن الصفات الشخصية ومعنى الحيوانية مجردا عن صفات انواعه  
التخصصية ومعنى الجسمية مجردا عن صفات الحيوانية او النباتية والمعدنية وغيرها  
من الاجسام الاولى وان كان لا يتحدد في وجوده عنها فهكذا المكان تصوره  
ولو لم يخل بطوله وعرضه وعمقه وهو اقدم عند الذهن من الملاء .

ونعم ما قال اكثر القوم بان المكان هو الهيولى فانك اذا اضفت اليه معنى  
الصلابة واللين ومقاومة الحارق الى غير ذلك من الصفات الاخرى صار جسما  
فاما اذا تصورته خاليا عن ذلك واحلت فيه جسما ورفعت عنه جسما وتحركت  
فيه الاجسام منه واليه صار مكانا واذا اضفته الى الجسم المحسوس الذي تركيب  
منه ومن باقى الصفات الجسمية صار هيولى واذا اردت تصوره خاليا فتصور  
ان نسبته الى الهواء كنسبة الهواء الى الماء والماء الى الارض في المقاومة  
والمانعة للفاذ والطارق فترى ذلك في الماء اسهل منه في الارض وفي الهواء  
اسهل منه في الماء وفي الخلاء اسهل منه في الهواء بل هو في غاية السهولة  
بلا ممانعة اصلا وكل شيء يخرجه بحركته فيه وهو لا يخرق شيئا هذا معناه ولولاه  
لما تحرك الهواء اذ لا يخرق ما هو اكثف منه وهو فضاء طويل عريض عميق  
فسمه ما تشاء .

والعجب عن استخراج الهيولى الاولى من رفع الصفات المختلفة في الاجسام في  
الوهم عن المحل المشترك لها وان لم يخل عنها حتى رفع الاتصال بالانقصال وقال  
بوجود ما لا يحس ولا يعقل من هيولى تركيب الجسم منها ومن الابعاد وبقاء  
الخلاء الذي يتعاقب عليه الاجسام من ارض وماء وهواء في تجويف الاناء

وجعله اذ لم يخل على ظنه عن جسم ليس بوجوده والحيولى التى قال بها موجودة وان لم يخل ولم يحس ولم يقبل اصلا واما هل يوجد منه خلاء خال ابدا او يخلو تارة ويمتلئ اخرى وهل هو مفرق ميثوث فى الاجسام او الاجسام ميثوثة فيه او هو كله ملاء فسيأتى القول فيه عند الكلام فى جسم جسم من الاجسام الاولى .

## الفصل السابع عشر

### فى الزمان

لما كان كمال الجسم المحسوس يتعلق فى وجوده بحركته وسكونه وله من حيث هو كذلك مباد واسباب وعلل تقدم النظر فى المبادئ والاسباب والعلل التى للجسم الطبيعى من حيث هو كذلك ثم تبعه الكلام فى الحركة لانها بعد المبادئ المشتركة مبدأ وسبب لكالته التى تساق (١) اليها ولما كانت الحركة فى مكان وزمان وتقدم القول فى المكان فتلوه الآن بالقول فى الزمان .

وفيه ايضا اختلاف بين القدماء لكن تحصيل ما براد من عليه يتم دون التطويل بذلك لضعف الاقاويل المخالفة على الحق منه فان وجوده اظهر من ان يختلف فيه العقلاء المشهورون كما اختلفوا فى وجود الخلاء واما تصوره ومعرفة ما هيته الموجودة فانه فى العرف العامى من البين الجلى وفى التعريف (٢) التام المنطقى العقلى من الغامض المشتبه الخفى فتحن الآن نبتدى بمعرته العامة ونجعلها موضوعا لما نحكم به عليه وفيه من محصول المعرفة النظرية العقلية فنقول ان المفهوم فى العرف العامى من الزمان هو الشيء الذى فيه تكون الحركات وتتفق وتختلف بالعمية والقبلية والبعدية والنسبة اليه بالسرعة والبطء ويقسمونه الى ماض وحاضر ومستقبل الى اجزاء يسمونها اياما وساعات وسنين وشهورا ويحدون اتساعه بالحركات كالايام بطولع اشمس وعروبها والشهور بدورات القمر والسنين بدورات الشمس وبمحالات من الحالات الزمانية كأوقات الحر

(١) صف - تشتاق (٢) سم - التعرف .

والبرد فانها اشهر عند المسلمين ويعترف الناس اعترافا اوليا بوجود شيء هو هذا وان وجوده يقتضى ويتجدد مطابقا لتقضى سابق الحركات ومتجددا وان ما ضيه لا يلقى مع مستقبله معاني الوجود ولا اصغر جزء منه مع اصغر جزء كيوم مع يوم او ساعة مع ساعة او دقيقة مع دقيقة ومهما امكن في تصور الاصغر

• فعرف العقلاء في اول نظرهم حيث تأملوا اصغير اقسامه ما تميز وابه اولاه عن الجمهور وانه لاحاضر في الزمان وان الوجود يقسمه الى ماض ومستقبل والحاضر انما هو في الازمان والاولاهام وهو قطعة من الزمان يتأمل فيها المتأمل او يقول القائل ويسمع السامع واذا تدقق النظر فيها وقسمت الى اقسام ادق ما يكون لم يحصل في الوجود منها ماض ومستقبل معا ويطابق هذا التقضى والتجدد على الاستمرار من الاجسام في امكنتها حركة وسكونا فالساكن هو الذي يكون في مكان واحد زمانا كما ان المتحرك هو الذي لا يكون في المكان الواحد زمانا .

ثم ان العقلاء نظروا فيه نظر انجسب عقولهم واصولهم (١) اذ انجسب العقول فانهم ارادوا معرفة ماهيته وادراكها بمجرد معناها وهل هي مما يحس ولا يحس ويتصور ولا يتصور بالذات او بالعرض وانما يحسب الاصول فانهم ارادوا ان يعرفوا منه هل هو جوهر او عرض او عرض للعرض له بذاته او بالاضافة والنسبة وهل هو علة او معلول او كلاهما ولماذا وكيف فطلبوه اولاً من جانب المحسوسات فلم يدركوه بالذات اذ لم يكن لو فادركه البصر ولا صوتا فيدركه السمع ولا صلاية ولا يتدركه اللمس ولا العرض الا بالذات لحواف اوليا لعدم اللون فيما من شأنه ان يتلون كالشفاف في الرثبات ولا عدم مانعة فيما من شأنه ذلك كالتخلأ في المدوسات فان هذه وان لم يدركها الحس بالذات وانه يدركها بالعرض حيث لا يدركها فيما من شأنه ان يدرك فيه غيرها بالذات ويفرق بينها وبين غيرها من المحسوسات بالذات فلم يجدوا الزمان مما يحس بالذات

(١) س - قلنا نظروا فيه نظر انجسب احقول والاصول - هما وفيما سياتي بصيغة

ولابد تعرض اللاحق لحركة اوليا لما بالذات فنادوا الى اذهانهم وتأملوا محمولها منه ما هو وكيف هو ومن اين حصل فوجدوه للحركات كاللقدار المقدر للساعات ومساواتها في السابق واللاحق من الحركة والزمان الا انهم رأوا ان المسافة الواحدة بعينها موجودة قبل حركة المتحرك فيها وبعدها ولم يروا الزمان كذلك

- بل ينتضى ماضيه مع تقضى الحركة ويأقى مستقبله مع مستقبلها بل مع السكون ايضا يتجدد ويتصرم فلا يبقى وان امس منه اتقضى وغدا يأقى سواء تحرك فيه متحرك او سكون فصادفوا القبلية والبعدية في وجوده بذاته غير منقطعة ولم يجدوها كذلك في المسافة لانها تبقى ولا في الحركة فانها تعدم وتنقطع وما لا يعدم منها وينقطع فليسبب مستقبى وهو بذاته من نوع ما يعدم وينقطع والزمان لا يتصور المتصور عديمه ولا يعقل اقطاعه وقبلية المسافة وبعديتها تحصل باعتبار
- المعتبر وفرض الفارض وحركة المتحرك ويصح ان يعكس قبلها بعدا وبعدها قبلها ويحصل كلها واحدا لا قبل فيه ولا بعد وليس كذلك الزمان فان ماضيه ذهب ومستقبله يأقى سواء اعتبره المعتبر وفرضه الفارض وتحرك فيه المتحرك اولم يعتبر ولم يفرض ولم يتحرك ولا يتعكس قبله بعد اكما لا يكون امسه غدا ورأوا ان الحركات الكثيرة من متحركات عدة في زمان - ساعات عدة تشترك في زمان واحد فعلوا ان هذا الواحد المشترك غير تلك الكثرة وعلموا ان هذه القبلية والبعدية والتصرم والتجدد لهذا بالذات وللهركة بالعرض فقالوا ان الحركة في الزمان ولم يقولوا ان الزمان في الحركة وكانت كثرة الحركات فيه شبيهة بكثرة المتحركات في المسافة الواحدة .

- ورأوا انه معرفة ثابتة في النفس بحيث لا يتصور دفعه مع وجود الحركة وعدها قبلها وبعدها اما مع الحركة فظاهر واما مع السكون فاعدم الحركة مع امكان محدود لوجود ما يوجد - منها فان الامكان المتصور للحركة الوكالت فيه في مسافة محدودة لا يتصور ان يكون اضعفها في ضعف المسافة على حدها - من السرعة والبطء مع سكون الساكن في هذه 'المدة التي يمكن ان يتحرك فيها لو تحرك

فعلوا ان معرفته اسبق الى الازهان من معرفة الحركة لحكوا بتقدم وجوده  
 لوجود الحركة كما حكوا بتقدم المسافة لها فلا يتصور حركة من لم يتصور زمانا  
 كما لا يتصورها من لم يتصور مكانا ويتصور زمان لا حركة فيه ويمكن فيه الحركة  
 (كما يتصور مكان لا حركة فيه ويمكن فيه الحركة - ١) فحصل لهم بهذا القدر من  
 النظر ان الزمان شيء يمكن فيه الحركات وتوجد فيه بالفعل وتتفق فيه وتختلف  
 بالمية والقبليية والبعديية وانه غير المسافة اذ يتفق المتحركان فيه ويختلفان في  
 الساتين ويختلفان فيه ويتفقان في المسافة كما يقطع متحركان مسافة واحدة لكن  
 احدهما اليوم والآخر غدا وغير ما منه وما اليه اذ يتفق المتحركان فيه ويختلفان  
 فيها كما يتبدى متحركان بالحركة معا في مسافة واحدة في زمن واحد لكن هذا  
 من اولها الى آخرها وهذا من آخرها الى اولها وغير الحركة لان الحركات العدة  
 المختلفة في انفسها وفي التحركات المختلفة والمسافات المختلفة والجهات المختلفة  
 تكون في الزمان الواحد معا .

وليس نقائل ان يقول انه حركة واحدة منها والباقيية فيها اى في تلك الحركة  
 اى معها كما قال قوم انه حركة فلك معدل التهار لانها اسرع الحركات واشملها  
 للتحركات فان تلك وان كانت كذلك فهي حركة ايضا مشاركة في الماهية لغيرها  
 من الحركات ومخالفة بعوارض لازمة خارجية فان السرعة والبطء من  
 الاعراض اللاحقة للحركات في المسافات والازمنة وبالنسبة الى حركات اخرى  
 فان السريع الحركة هو الذي يقطع مسافة اكثر من مسافة قطعها الابطأ في زمان  
 مثل زمانه او مسافة مثل مسافته في زمان اقصر من زمانه واما شمولها للتحركات  
 فهو لها بالعرض ايضا لكون المتحرك بها شاملا باحاطته لها فقد عرف العارف  
 الى حده هذا انه يعرف الزمان وان فيه تكون الحركة والسكون في المسافة  
 والامكنة وانه غير الحركات والمتحركات والمسافة بانيتها المطلقة وبمناسبات  
 له ومقاييس اضافية وسليبية ولم يعرفه بمجرد الماهية فصار حده شرح اسمه بين  
 الذين هذه معرفتهم به وهو الذي فيه امكان حركة الساكن ووجود حركة المتحرك



بالفعل ومعنى هذا اننى هو المعية المساواة القبلية والبعدية التى تتحرك بحركته فى مسافته وان زيد فى ذلك قليل ولا يصح رفع وجوده فى الاذهان ثم شرح الاسم بحسب هذه المعرفة لان معرفته الاولى تشعر بها النفس بالذات مع فرض وجود الحركات والمتحركات ولا جودها وشعورهم بها ولا شعورهم .

- والذين قالوا ان من لا يشعر بحركة لا يشعر بزمان يعكس اقول عليهم فيقال بل من لا يشعر بزمان لا يشعر بحركة فان الذى يشعر بالحركة يشعر بقبل وبعد فى مسافة لا يجتمع القبل والبعد فيها بل فى الاذهان وذلك القبل والبعد فى قبل وبعد هو الزمان .

- والذين استشهدوا بهم وهم اهل الكهف لم يشعروا بالزمان كما لم يشعروا بغيره فانهم عدموا الشعور مطلقا فان النائم لا يشعر بشيء لا بحركة ولا بزمان (١) لان عدم الشعور بهذا علة عدم الشعور بهذا ولو كانوا فى كهفهم وظلمتهم على حال يقظة لما مضت عليهم ساعة لا يشعر بها فان الواحد منا اذا كان كذلك وادعا ساكنا لا يدرك شيئا يصير ولا يشعر بحركة متحرك يشعر بما مضى عليه من الزمان فى حالته تلك ويقدر له ما يلقى به من الحركات فيقول فى مثل هذا الزمان كان يمكننى ان اسير مسافة ما ويحدث الاوقات بتقديره له فيقول قد صار وقت كذا او قرب فيشعر بالزمان مع عدم شعوره بالحركة فقد حصل لهم بالنظر معرفة المعرفة الاولى الثابتة فى الاذهان مع حصول هذه المعرفة الثانية النسبية السلبية فهذا بحسب نظر العقول .

- واما بحسب المقرر من الاصول فقد بحثوا عنه فقالوا هل هو جوهر او عرض وقد عرفت مواضعهم فى الجوهر والعرض وقسمتهم الاشياء اليهما حيث قالوا ان الجوهر هو الوجود لافى موضوع والعرض هو الوجود فى موضوع وفسروا الوجود فى موضوع بالموجود فى شيء ليس هو جزء منه اعنى من الشيء الذى هو فيه ولا يصح وجوده دون ما هو فيه اعنى لا يصح وجود الشيء الواحد المعين منه الا فى الشيء المعين الذى هو موجود فيه حتى لو زال

عنه لم يبق وجود الا كما يمكن في المكان الذي يفي بوجوده مع مفارقة مكانه وانما العرض شيء يوجد في شيء اذا قارقه وزال عنه زال الى عدم لا الى وجود مستقل بنفسه ولا الى شيء آخر حالة فيه هذه الحال كالبياض والسواد والحرارة والبرودة .

- والجوهر هو الذي ليس كذلك اعني الذي لا يوجد في شيء وجوده به وعدمه لمفارقته وان وجد في شيء فيصح ان يفارقه الى غيره كما يمكن يفارق مكانه الى مكان قالوا والزمان ليس بجوهر بل هو عرض لانه متصم بمتجدد ولم يكن في حد الجوهر انه الموجود بدالاه لا يحدث ولا يعدم ولا يلزم ذلك من حده فانهم سلبوا في الحد حاجته (١) الى ما يوجد فيه بحيث لو فارق لما وجد وذلك يجوز عدمه لكن لالاجل مفارقة الشيء الذي هو فيه وان كان المعدوم مفارقة لكن قد يكون العدم علة المفارقة لا المفارقة علة العدم اذ ليس في كل مفارقة يعدم بل قد يفارق ، لا يعدم ويفارق بالعدم وقالوا ان الكائن القاسد يكون قبل وجوده يمكن الوجود فامكان وجوده موجود قبل وجوده وامكان وجوده عرضي نسبي (٢) فهو انما يوجد في موضوع وذلك الموضوع هو شيء يتعلق بهذا الذي سيوجد وفيه يوجد فهو محل له يبطل الامكان عنه بحلوله فيه ويصير وجوبا وكل ما يوجد بعد ما لم يكن له محل وهيولى يتقدم وجوده وجوده ولم يقولوا فهو عرض لان من الحادثات عندهم النفوس الانسانية ولا يتارون في انها جواهر والعالم باسره جواهره واعراضه يقول اكثرهم (٣) انه يحدث فكائن بعد ما لم يكن وكيف يكون معنى الجوهر عندهم انه القديم الذي لم يزل ولا يزول فمن قال ان الزمان عرض وايس بجوهر وهذا معنى الجوهر والعرض عنده لاجل تجدده ونصرمه قد اخطأ في قوله وكيف وهو عمالا يتصور الذهن ارتفاعه وعدمه بل يتصور وجود كل شيء وعدم كل شيء معه وبالسبب اليه ويتصور (٤) كل شيء فيه ولا يتصوره في شيء ثم ان الاعراض منها ما هو حاصل

(١) صنف - حاجتهم - (٢) سع - عرض لشيء - (٣) - صنف اكبرهم .

- في المحل كالحرارة والبرودة ومنها ماهوله باعتبار ذهنه بالنسبة والاضافة الى شيء كالابوة والاخوة ولا يجوز ان يكون من الاضافة الذهنية فان تلك ترتفع في الاعيان والاذهان مع ارتفاع المضاف والمنسوب اليه وهذا لا يتصور الاذهان رفعة ولا عدمه وان كان مما يحصل في المحل بذاته فتحله وموضوعه ما هو ولم لا يشعر بمحلّه ويعرفه كل من يشعر بالزمان ويعرفه (١) والناس يعرفون الزمان وانه موجود معرفة لا يشكون فيها فلا يعرفون موضوعه وانه في شيء قالوا ان موضوعه الجسم المتحرك من حيث هو متحرك بل قالوا انه عرض في عرض (في الجوهر الذي هو الجسم المتحرك اى هو عرض في الحركة فقد يكون عرض في عرض - ٢) كالبياض في السطح ونحوه فيكون الزمان موجودا في الحركة ولا يجوز قوامه دونها وقد عرفت ان الزمان يكون واحدا مع حركات عدة لتحركات عدة في مسافات عدة وما منها ما يرفعه فيلزم او يجوز مع رفعة رفع الزمان فهل هو عرض فيها كلها بالاشتراك اوفى واحد واحد منها اوفى واحد منها دون الكل ولو كان فيها كلها بالاشتراك كالعشرية في العشرة لا تدفع هوأ وجزؤه بارتفاعها كما ترتفع العشرية او جزؤها بارتفاع العشرة او بشئ منها والا قد جاز قوامه دونها فما هو عرض فيها بالاشتراك كما قيل
- ولو كان في واحد واحد منها لقد كانت اذ ان كثيرة معا وذلك محال فان كل شيء مع شيء في الزمان فكيف يكون الزمان مع الزمان في الزمان وهذا مردود بفطرة الاذهان ولو كان في واحد منها دون الكل وذلك الواحد اعنى الحركة الواحدة هو بالطبيعة والماهية من نوع الباقية وانما يحاط بها بالموضوع اعنى بالمتحرك او بالسرعة والابطاء او بالمكان او بالزمان وهذه كلها اشياء
- خارجة عن ماهية الحركة فاذا كانت هذه الحركة موضوعا للزمان لامن جهة ماهيتها اى تشارك بها كل حركة بل من جهة الاشياء الاخرى التى تخالفها بها كانت الاشياء الاخرى هي الموضوع واما ماهية التى لا تخالف بها غيرها من الحركات فكيف تستحق ان تكون هي موضوع الزمان دونها وتلك

الاشياء الأخرى هي المتحرك اعني الجسم وليس موضوعا للزمان ولا الزمان عرض فيه من جهة حركته لانه قد يفرض ساكنا والزمان موجود ولا السرعة والبطء فانهما في الزمان والزمان ولا المسافة ولا ما منه ولا ما اليه فكل ذلك معلوم ولا يتطول بالنظر فيه فالزمان ليس بعرض موجود في الحركة فانه ما من حركة الا ويتصور الذهن رفعها بسكون المتحرك ولا يتصور رفع الزمان اى لا يتصور امكان عدم امكان الحركات مع رفع حركة متحرك منها في الازهان بل يبقى مع رفع كل الحركات امكان وجود حركة او حركات وذلك الامكان للحركات كالامكان للحركات .

واما القول بانه مقدار الحركة وهو فيها كالمقدار للمسافة فيقال في جوابه ما قيل من انه يبقى مع ارتفاع كل حركة ونيس كذلك مقدار المسافة فانه لا يتجرد عنها والمقدار في العرف انما يقال على جزء من كل ما يقدر به الكل كالذراع للذرع والمكيال للكيل والمتساويان يتقدر احدهما بالآخر كما يتقدر الآخر به فلا يكون احدهما في الآخر بل قائما بنفسه دونه فان اريد ذلك في الحركة والزمان فالحركة تتقدر بالزمان والزمان بالحركة مجهول هذا بمعلوم هذا فيقال زمان الحركة ميل ويقال مسافة يوم او يومين اى ما يقطعها الانسان بسيره في يوم او يومين وليس احدهما بتقدير الآخر اولى من الآخر بتقديره .

فان قيل انه وان لم يكن عرضا يعرض للجواهر في الاعيان فانه عرض يوجد في الازهان فيقال ان عروضه في الذهن اما ان يكون لأشياء في الذهن كالكليات والخزئية والجنسية والنوعية للتصورات الوجودية فما هو اذ ذلك الشيء الذي هو عرض له وما تعرف شيئا اذا رصناه في الذهن يرتفع الزمان برفعه وان كان يعرض في الازهان عروضها اوليا لاشيء فهو محال فان الذي يوجد في الازهان مما لا وجود له في الاعيان هو الكذب المحال .

قال قوم يمثل هذه الافكار ويمقتضى هذه الانظار انه جوهر ثابت قار في الوجود لاني موضوع يعرض له التبدل والتغير بالتقياس الى الاشياء المتبدلة المتحركة

المتحركة بالنسبة الى الحركة بالفعل والقوة ومن حيث يتصور كذلك اعنى واحدا ثابتا على الاتصال تسمى المتحركة بالنسبة الى الحركة بالفعل والقوة ومن حيث يتصور كذلك اعنى واحدا ثابتا على الاتصال يسمى دهرًا ومن حيث يتبدل فيه وبالنسبة اليه احوال المتحركات يسمى زمانًا .

- و يبلغ من قولهم ان قالوا ان الدهر هو الله تعالى ونسبته الى متبدلات خلقه .  
هو الزمان فيكون الزمان بحسب هذا الرأي نسبة لموجود لم يزل ولا يزال ولا يتبدل ولا يتغير الى ما زال ويزول ويتبدل ويتغير .

- وقال قائل آخر انه ليس بجوهر ولا عرض لان كليهما موجود لاني موضوع وفي موضوع ومعنى الموجود المقول عليها لا يقال على الزمان المتصرم المتجدد الذي لا تارار لشيء منه في الوجود واذا قيل له موجود فليس معناه ذلك المعنى ١٠  
فلا يصدق عليه مفهوم احد الاسمين اذ لا يصدق عليه الموجود الذي هو جزء معاهما بالعموم وهو بالجوهر اشبه من حيث انه لا يعدم ولا يتصور عدمه وبالعرض اشبه من حيث يتجدد ويتصرم والمدة تقال على قطعة كبيرة متصلة منه مجهولة التقدير عند القائل ويقال مدة مديدة اذا كانت كثيرة جدا والدهر يقال على جملة الزمان او على ما لا يعلم طرفة لمدته مدته منه . ١٥

## الفصل الثامن عشر

في مباحث اخرى في الزمان وفي الآن

- وما يجب ان نعرف من امر الزمان انه شيء يدخل تحت التقدير فهو كية اوله كية لان له اجزاء تعدده وتقدره وهي الاقسام التي قسم اليها من الساعات والايام والشهور والاعوام لكنه ليس بمتصل في الوجود لان ما انقضى منه ٢٠ قد عدم وما ياتي لم يوجد بعد ولا يكون من المعدوم والموجود شيء واحد في الوجود فكيف ما عدم والم يوجد بعد فمن هذا القيل ليس هو بمتصل ولا يزال الوجود يفصله فصلا بعد فصل الى ماض ومستقبل وكذا ليس هو بمتصل بل يتلو بعضه بعضا على الاتصال الذي لا وقعة فيه فهو متصل في ماهيته متصل في

وجوده فليس من نوعي الكم الذين ذكروها وليس كالحركة فان الحركات  
تختلف بسرعة وبطء ومسافات وجهات وهذا لا اختلاف فيه بوجه من  
الوجوه وحال من الاحوال بل هو شيء واحد لا يتكرر بغير النسب والاضافات  
الى ما فيه يقال زمان عدل وزمان جور وزمان نيم وزمان بؤس وما اشبه  
هذا وقد سمي الحد المعبر الميزان في الوجود آنا وقيل ان الآن هو فصل بين  
الزمانين (١) اما بالطلع فيبين الماضي والمستقبل واما بالعرض فيبين اى زمانين  
عنيهما فهو في امتداد الزمان كالقطة في الخط وقيل ان الآن هو الذي يوجد  
من الزمان ولا يوجد زمان البتة اى لا يقرى الوجود منه شيء يتجدد بانين بل  
الموجود آن بعد آن على التتالي وهو ما لا ينقسم من الزمان كما ان النقطة من  
الخط ما لا تنقسم بل هي نهاية وبداية .

١٠

ولم يرض بهذا الرأي المدقون قالوا لان الزمان منقسم ولو كان مجموع آتات  
لقد كان يجتمع عما لا ينقسم ما ينقسم وهذا حال قد خول الزمان في الوجود  
دخول ما هو في السيلان واذا اردت ان تمثله بمثل رأس برة دقيق يخط به خط  
مكمل ما يلقاه من الخطوط فيه انما هو نقطة فهو يلاقى بقطة بعد نقطة لكنه  
لا يقر على قطة بل يتحرك فإى موضع وقفه كان قطة وفي اى موضع حركته  
تتوهم النقطة توهم ولا تجدها واحدة بعد اخرى فهكذا تنصور الآن في الزمان  
واستمراد الزمان على الوجود كما استمراد خيط تجره على حد سيف بالعرض  
ويفرض حد السيف كالوجود والخيط كالأزمان فكله يلقى حد السيف لكن  
لا يلقى منه الا احدا بعد حد ونقطة بعد نقطة ولا يقر على نقطة بل يتصل في اجتيازها  
فكذلك يستمر الزمان .

٢٠

فان قلت لم يلاق الخيط السيف ولا جزء الخيط صدمت فان حد السيف ما اتى  
خيطا في وقت من اوقات حركته عليه بل نقطة لا طول لها ولا هي جزء  
الخيط فان جزء الخيط خيط فما من خيط ما يلقى حد السيف فقد لقيه كله وقد  
لقيته اجزاؤه بوجه ولم يلقه ولا جزء منه بل حد من حدوده غير منقسم بوجه

آخر مادام الخيط يتحرك على السيف فالسيف ابد ا يقسمه الى سابق ولاحق لم يلقيا ولا احدهما معا فهكذا يتصور وجود الزمان ويعرف منه الآن كما عرفت النقطة من الخط .

ولا يقال ان الآن يوجد ويعدم بل الآن يوجد باقراض والاعتبار ولا يتعين موجودا في الزمان بالذات وه يلقى الزمان الوجود كما لقي الخيط حد السيف .  
ولكن لقاء غير تارك لكفاء الحركة فوجود الآن مثل وجود الزمان لا قرار له والفرق بينه وبين النقطة في الخط ان النقطة تكون في خط متناه وهى نهايته في الوجود .

والزمان يوجد فيه الآن من غير ان ينتهى ولا يفنى وتعرض النقطة في الخط وان لم تكن نهايته كما يفرض الآن في الزمان لكن مالم ينته الخط اولم يفرض فيه الفارض فليس فيه قطعة بوجه من الوجوه .

والزمان يلقى الموجود بالآن فلولا الآن لما دخل الزمان في الوجود على الوجه الذى دخله وليس دخوله بان يتلو آتاء بل بان يستمر منجرا على الاتصال حتى التفت اليه ملتفت او اعتبره معتبرا او وقته موقت وجد الداخل في الوجود منه هو ان لزمان فاما ان الآتات لا تتالى حتى يكون منها الزمان فكما لا تتالى النقط فيكون منها خط لانها مالا تنقسم وبمجموع مالا ينقسم ينقسم فهكذا يتصور الزمان في وجوده وتصرفه .

ومن الناس من ردهذا القول واستثنعه (١) بان قال كيف يقال عن الزمان الذى لا يتصور وجود شيء الا فيه انه لا وجود له بل وله وجود اسبق واحق من وجود كل ما يوجد فيه وذاته باقية لا تتغير وذلك هو الدهر وانما تبدله وتغيره بالنسبة الى التبدلات المتغيرات كما تمتلأ به من حركة الخيط على حد السيف ولولا تبدل احوال الموجودات عليه وبالنسبة اليه لقد كان يكون دواما سر مدا واحد الا يعدم هو ولا شيء منه ولورأيت متحركين كان يتحرك كان الى جهتين مختلفتين ثم لم تعتبرهما بالقياس الى غيرهما بل احدهما بالقياس الى الآخر لقد كنت

لا تعلم هل كلامها يتحرك على الخلاف بالسواء او احدهما اسرع والآخر ابطأ  
 او احدهما يتحرك مع سكون الآخر لذلك لما رأيت الاشياء المتبدلة المتغيرة  
 يتبدل بتغيرها الزمان لم تعلم ذلك التغير والتبدل هل هو في كليهما او في احدهما .  
 وقد اجيب عن هذا قيل ان الذين يشعرون بالزمان بمجردة لامن جهة الحركات  
 والمتحركات بل في قلوبهم واذهانهم يشعرون بتصرمه وعدم ماضيه ومجيئه  
 مستقبله - فيقال في الجواب انما شعرتم بتغير في احوالكم وان لم تعشروا بتغير في  
 اشياء اخرى وكان وجودكم هو المجتاز على الزمان والدهر لوجوده عليكم  
 ولعمراقة ان ارواحنا بل قلوبنا لا تثبت على حال واحدة زمانا اما النفوس  
 فتتردد بحركاتها في التخيلات والافكار واما الارواح والابدان في الاستحالات  
 والحركات وما اختلفوا في ان الاشياء التي لا تتغير ولا تبدل فيها وفي احوالها  
 الذاتية لا تدخل في الزمان ونسبتها اليه نسبة الازلية والسرمدية (١) وهذه تسمية  
 والاختلاف مع الاتفاق فيها باق بين من قال ان الدهر واحد لا يختلف في ذاته  
 ولا بالنسبة الى ما لا يتغير في ذاته وصفاته الذاتية وانما يتغير بالنسبة الى المتغيرات  
 وبين من قال انه في ذاته متغير متصم وبنسبته الى المتغيرات يسمى زمانا  
 والى ازليات يسمى سرمدًا ودهرًا - اقالى هما انتهت الباحث في امر الزمان  
 والمدة والآن .

## الفصل التاسع عشر

في النهاية واللانهاية القولين في المكان والزمان وغيرهما

كان القدماء تكلموا على اللانهاية كلاما خاصا قالوا لانه مطلب قديم من مطالب  
 الحكماء الاولين ولهم فيه مذاهب اختلفوا واختلاف حتى ان منهم من عظمه

(١) بها مش صنف - لأن الزمنى اما هو زمنى بحركته المتصرفة المتجددة مع  
 الزمان المقتضى المتجدد فما لا يتحرك لا ينسب الى الزمان بغير وانما الذى هو في  
 الزمان اما هو فيه بحركته التي تسب اليه في التقدير والمساواة وما لا يتحرك من  
 حيث لا يتحرك لا يوجد والزمان فلا يسب اليه من حيث . . . بل بالمية  
 في الوجود .



- وقال انه هو الله تعالى والمبدأ الاول ومنهم من قال انه قبل كل شيء بعد المبدأ الاول وهذا قول ان قيل فيلحق بما لايتناهى لابلالاتنايه التي هي حال ما لايتناهى والحالات الاعتبارية كيف تكون ذواتا فكيف مبادئ الذوات وعلاها ولعل ذلك تطرق من تصحيف النسخ او غلط القلة والا فاما هذا مما يخطر ببال عاقل فكيف يبال حكيم عالم وادسطوطا ليس (١) تكلم فيه من جهة المكان والزمان فبحث هل لهما نهاية او هابلانهايه واثبت ذلك في الزمان وابطله في المكان ونحن الآن نعتبر ذلك بتصفح الاقاويل والجمع المقولة في الاثبات والابطال حتى ننتهي الى ما لا شك فيه منه ونبتدئ بالبحث عن مفهوم التايه واللاتنايه .
- فنقول ان البدايه والنهايه تقالان لحد الشيء وطرفه واختلافها باعتبار المعبر وتسمية المسمى فايها فرض منه مبدأ فالآخر منتهى ويقال على كل ما يقرب منه ويبعد ويستند ويضعف فيقال على الاجسام وابعادها التي هي الطول والعرض والعمق فنهايه الخط الذي هو طول لا عرض له وقطعه يسمى قطعه ونهايه السطح الطويل العريض الذي لا عمق له وقطعه خط ونهايه الجسم الطويل العريض العميق وقطعه سطح فهذه تسمى نهايات الا ان السطح الذي هو نهايه الجسم له نهايه ايضا فيما فيه امتداده اعني في طوله وعرضه اذ لا عمق له والخط له نهايه في طوله اذ لا عرض ولا عمق له والنقطه التي هي نهايه الخط لانه لا امتداد لها في جهة فلا يقال عليها التناهي واللاتناهي بل هي نهايه لاتتناهى ولا لاتتناهى والسطح نهايه وقد يتناهى وجودا وتوها وقد لا يتناهى والجسم ليس بنهايه وقد يتناهى وجودا وتوها وقد لا يتناهى فاللاتنايه يقال على ما من شأنه ان يتناهى اعني من شأن طبيعته وما هيته ان تنهى اولاتناهى فيحكم عليه في الوجود بسلب التايه التي من شأن طبيعته ان يكون لها وان لا يكون فيقال عن جسم او سطح او خط انه لايتناهى حيث يحكم عليه باستمرار وجوده الى غير التايه ويقال لانه لا يتناهى على ما لا نهايه له ولا من شأن طبيعته ان يكون لها كالنقطه والوحده ويقال لانه لا يتناهى للسطح المحيط بالكرة والخط المحيط بالدائرة من جهة

ان ذلك السطح لا مقطوع فيه بالفعل يقال انه نهاية اوبداية ولا في ذلك الخط  
قطعة هي كذلك فعني اللانهاية فيها ليس هو ان لا يتفد ولا يقنى بل اية قطعة  
فرضت في الخط المحيط بالدائرة كانت نهاية وبداية واي قطع فرضت في سطح  
الكرة كان كذلك ايضا ويقال غير متناه ويثقال لانهاية على جسم اوسطح  
اوسط لا ينتهى ولا يقنى بمعنى ان كل شئ يتناهى (١) حس الحاس وادراك  
المدرک وفرض القارض اليه منه فيعده غيره منه وذلك انما يتصور في امتداد  
اومدة اوعدة اوحدة اما في الامتداد فكن قال ذلك في المكان الذي هو الخلاء  
اوفي الملاء فاعتقد وجود خلاء لا يتناهى فيه السماء والاجسام التي يدركها وان  
الاجسام مستمرة في الوجود الى ما لا نهاية له ولا آخر واما في المدة وهي  
الزمان فان يعتقد المعتقد انه لم يكن له فيما مضى يوم هو اول يوم لازمان قبله  
بل كل يوم يفرضه الاول قبله اول ثم اول وكذلك هلم جراسها توهم الوهم  
وتصورا للذهن وفرض القارض وقال القائل وكذلك فيما يأتي لا ينتهى الى يوم  
هو آخر يوم ليس بعده زمان واما في العدة فكما يتصور وجود معدودات من  
نوع او انواع حاصلة في الوجود اوفي الوهم لانهية لها ولا فناء بل كلما اتى  
العاد الى شئ منها وجد بعده اشياء مما عدوهم جراسها واما في الشدة فكما يتصور  
ذلك في القوى القعالة كحرارة احر ثم احر وبرودة ابرد ثم ابرد وقوة اقوى على  
ما لا تتناهى مدته اوعدته اوشدته والسريع في الحركات من هذا القبيل واما  
اللانهاية في الامتداد فقد قال به القوم فمنهم من قال ان ذلك من الاوليات  
الجلية التي لا يساعد الذهن على رقعها تصورا وما لا يتصور لا يحكم به فانا لا نتصور  
اقتطاع الامتداد البعدى حتى ينتهى الى حدمه ليس وراءه امتداد اما خلاء  
واماملا.

وقيل لهم في مناقضة هذا ان الاصل كما ترهون فيما تصورون لكن في قواكم  
المتصورة قوة كذابة لا يقطع العقل محكمها ولا يصدقها وهي القوة الوهمية التي  
يجرى الحكم فيها لم يدرك على ما يدرك فيجربى حكم المحسوس على ما ليس بمحسوس

- قوى الاكاه الذى لم يكن له بصير قط يحكم فيه على الالوان بالملبوسات او الملبوسات او المشروبات فيحسب اللون حرارة او برودة او خشونة او ملاسة او غير ذلك مما يحسه وانما ذلك لانها لم تدرك لوانا فتحكم به كذلك حكمها في هذه المسئلة من اجل انها لم يتت ادراكها في الامتداد الخالى الى نهاية لا بعدها ولا يليها امتداد خال ولا ملأ حكمت بامتناع ذلك في الوجود كامتناعه عليها في التصور بل حكم العقل الغير المتقف بالنظر بمتضاها فظن ان بعد كل ملأ امتدادا اما خلاء يتصور فيه وجود الملأ واما ملأ قالوا وانما علمنا ان هذا الحكم باطل بحجج عقلية ودلائل برهانية منها قولهم انه ان كان ملأ او خلاء او كلاهما غير متناه فيمكن فرض خط في ذلك الامتداد البعدى متناه من جهة يلينا وغير متناه في مقابلها ثم يفضل منه بالتوهم جزء ويوجد في التوهم مكررا تارة مع الجزء المفضل ١٠ وقبل الفضل وتارة بعد الفضل ودون الجزء المفضل ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم فلا يخلو اما ان يكونا بحيث يمتدان معا متطابقين في الامتداد لا يخرج احدهما عن الآخر في جهة الانهاية وهذا محال ان يتساوى الجزء والكل لان الباقي بعد الفضل من المفضل جزء من الكل الذى كان قبل الفضل واما ان لا يمتدا معا بل يقصر المفضل منه عن الاول واذ قصر عنه فيقصر بالجزء ١٥ للمفضل وهو متناه والباقي قد تناهى فيكون المجموع متناهيا وقيل غير متناه هذا خلف يتج منه ان ما لانهاية له في الامتدادات البعدية فلا يوجد واحتجوا ايضا بما قالوه في الخلاء من ان الحركة الدورية الفلكية لا تكون في غير متناه بالخط المفروض غير متناه في الخلاء وحركة الدائرة بخط آخر يخرج خلاء او ملأ من مركزها في جهة مقابلة لجهة الخط المفروض غير متناه خارجا عنه ٢٠ ثم اذا تحركت الدائرة تحرك الخط الخارج من مركزها معا حتى يوازي ذلك الخط ثم يحرف عن الموازاة فيبقى الخطان ولها قبل كل تقطة تقرض اول الالتقاء تقطة هي بذلك منها اولى ولا تنهاى فلا تتحرك الدائرة وان تحركت فالخطان متاهيان اذ (١) تطابقت النهايتان قبل التقاطع هذا خلاف لانه قيل انها

غير متناهين واحتجوا ايضا بان فرضوا في البعد الغير المتناهي خطين يخرجان من قطعة واحدة ويصيطان بزواوية ما ويذهبان في امتدادها الى غير نهاية قالوا ان ذلك لا يمكن لانها كل ما امعنا في التباعد اتسع ما بينها فاذا ذهبا الى غير النهاية كان ما بينهما غير متناه وهو محصور بها لانه بينهما فهو متناه وقيل غير متناه هذا خلف فاحتجوا من هذا انه ليس في الوجود بعد امتدادى لايتناهي لاخل ولا ملاً وان الذى في الوجود من ذلك متناه وغير المتناهي منه قائما هو في التوهم لافي الوجود ومعنى كونه في التوهم ليس هو ان التوهم يحويه بل يتصور فيه معنى النهاية والبعد ثم يسلبها عنه فهكذا يدخل ما لايتناهي من البعد الامتدادى الخالى او الممتلئ في التوهم اى لاينتهى التوهم منه الى حد لا بعد له .

## الفصل العشرون

في تصفح ما قيل في النهاية واللانهاية في المكان

فاذا جمعنا هذه الاقاويل وجدنا قول القائلين بان اللانهاية مبدأ اول يليق ان يكونوا عرفوا ردهم بانه الذى لايتناهي وسعه وقدرته وعلمه ويليق ان يقال عليه انه غير متناه بالوجهين جميعا الواحد السلبى من جهة وحدته الاحدية الصمدية فان الوحدة يمتنع عليها عندهم قول النهاية التى هي بمعنى الحد فليست لها ولا من شأنها ان يكون لها وانما من شأنها ان تكون في طبيعة تقبل الزيادة والنقصان وذلك في العدد والعدد لافي الوحدة والواحد والثاني من جهة وسعه وقدرته فانها لا تتناهي ولا تقف عند حد لا مزيد عليه بل كلما تصور المتصور وحصر الوجود منها حدا جاء بعد ما يزيد عليه ومن جهة المدة ايضا التى لا تنتاهي فان مدة وجوده وفعله لا تنتاهي ولا تنقضى فليتل هذا قالوا ان ما لايتناهي هو المبدأ الاول وهو الله تعالى وعلى غير هذا الوجه فلا حاجة الى رده ومناقضته .

واما الذين قالوا بان الحكم بلاتناهي الملاء والخلاء وبالجملة البعد الامتدادى من الاوليات العقلية لان الازدهان لا يتصور كذلك نهاية وفناء وبعد الابد بعدده وان ما لا يتصور لا يحكم به ورد اولئك عليهم بان هذا من فعل القوة الوهمية التى حكاية

- حكاية حالها ما ذكر وافي بتعليط القول فقد ردوا عليهم بدعوى مجردة عن  
الحجة وانما يتشيد بصحة ما يذكرونه من الحجج المبطله لذلك فانها لو صححت  
لقهرت الاذهان على قبول ما ردتته من ذلك وهي الحجج التي ذكروها في  
ابطال الانهاية في المكان فيتأملها ويحكم في مسئلة بحسب ما يجده فيها اما القائلة  
منها بالخط المفروض فيما لايتناهي وفرض تناهيه من جهة ولا تناهيه فيما يقابلها  
• وتقطعهم قطعة منه واحدة مقطوعا وغير مقطوع تحلين في الوهم وتطبيق  
الطرفين المقطوع وغير المقطوع وقولهم انهما ان ذهبا الى غير نهاية ولم يتفاضلا  
قد ساوى البعض الكل وان تفاضلا قد تناهى الفضول وزاد عليه الفاضل  
بمتناه وما يزيد على التناهي بمتناه فهو متناه فهي حجة مغالطية لانها تم بتحريك  
الخط وجوه (١) من حيث قصر حتى يتطبق على الطرف الاول وغير المتناهي  
١٠ لا يتصور له حركة فان تصوره حركة قد تحرك طرعه مع جملته . فان نمتى بالمد  
ولم يتحرك من الجهة المقابلة لم ينفع القول وان انجر من الطرف المقابل وتحرك  
فقد كانت له طرف وغلا مكانه حتى تقص عن الآخر ولا طرف له ولا حركة  
له في الطول فلا يتصور الوهم حركة الطرف المقطوع الى مطابقة الطرف  
الغير المقطوع الا وقد تصوره متناهي فتحركت نهايته الاخرى متجزة مع النهاية  
١٥ الاولى او ثانيا زائدا وهو في موضعه لم يتحرك فلم تنبت الحجة .

- واما الجملة الاخرى وهي القائلة بخطين محيطين بزواية ذهبا الى غير نهاية فتزايد  
سعة ما بينهما عرضا الى غير نهاية ايضا لانه يزيد بزيادتهما لكنه ابد ا اعنى  
هذا العرض متناه لانه بين خطين فهما متناهيان فهي من جنس الجملة الاولى لان  
هذين الخطين ليسا في الوجود هكذا بغير نهاية حصولا ووجودا ومخرجهما الى  
٢٠ غير نهاية انما لايتناهي اتراحه في التوهم الى حد لا يزيد عليه فهو يخرج ثم يخرج  
ابدا والعرض يزيد ثم يزيد ابدا وهما وسعه الوهم طولا بعد طول فهو متناه  
فكذلك ما يارده عرضا متناه ايضا وانما لايتناهي من جهة انه لايتسنى الى حد  
يلزمه الوقوف عنده فلا يزيد وكذلك في اعرض ولو زيد في الخطين في الوجود

اوفي الوهم الى اى حد شاء فهو متناه لايتناهى اما المتناهى فما اخرجناه التوهم  
ولحظه التصور واما اللاتناهى فمن جهة امكان الزيادة بعد الزيادة وبهذا  
لا يوجب خلقا ولا تكبت به حجة .

واما الحركة الدورية التى لا يمكن فيها لايتناهى من خلاء او ملاء فقد اجبتنا عنها  
في باب الخلاء وان ما على الدائرة من الخلاء او الملاء المحيطين بها تنهى اولم يتناه  
لا يوقفها (١) ولا يمنعها ولا يتعلق بتناهيها ولا تنهى حركتها لانه لا يحركها  
ولا يوقفها فلا هو جاذبها ولا هو دافعها والمحاذاة المفروضة وهمية والحركة  
وجودية ولا يمنع الوهمى الوجودى سواء تنهى اولم يتناه وما مثل قائمها  
الاكمل من قال ان الحركة على الدائرة لا تنتهى دورتها الواحدة ابدا لانها انما  
تقطع من مساقها جزءا بعد جزء والدائرة تقبل تجزئة بعد تجزئة ابدا  
ولا تنهى فالحركة الواحدة عليها لا تنتهى فكذب الوجود الحاصل فيما نشأ هذه  
من انتهاء الدورة الفلكية والدولابية والرحائية عيانا بالقسمه المفروضة  
الوهمية التى لاتصع وحوذا هكذا كما انه قال لان ذهنى توهم فى الخطين الثير  
المتناهيين المفروضين لقاء قبل لقاء على نقطة قبل نقطة لا تنهى لاثم الدورة  
كما نه توهم الخطين كسهمين من خشب اوحده يد يحبس احدهما الآخر فتقف  
الحركة اولاتم ولوا استيقظ لرأى ان الجزء الاقرب المحيط بها بما يتحرك فيه  
لا يوقفها ولا يمنعها فكيف الريد الذى لايتناهى اويتناهى فانه ليس هو المسافة  
القطوعة بالسلوك حتى يلزم من لاتناهيها لاتناهى الحركة فما فى هذه البهجة  
ما يرد اولى القضية ويبطلها حتى يلزمنا ان نجعلها وهمية فتبقى على اوليتها  
وما نضت به الاذهان فيها .

ونخصمه ان ينصر حجته فيقول لمعارضه بهذه الخطوط والفروض قولنا مفحما  
من اسلوبها وهواك اذا قلت بانتهاء الاجسام الى ما ليس بجسم ولا بعد خال  
واعتقدت انتهاء عالم الاجسام الى محيط كرة الفلك الاول وليس بعده ابعدا لا خلاء  
ولاملا فاما افرض كما فرضت الخطوط ان سهمها مرميا خرق السماء اذا الى

خارجها فهل كان ينبغي الى ما وراءها ولا ينبغي فان قلت يتصور تفوقه وتباعده  
عن ذلك السطح الى حد ما فقد قلت بوجود الخلاء او جسم آخر خارج السماء  
وان قلت لا ينبغي قيل لك لم لا ينبغي أمن جهة الجسم المخروق الذي هو جسم السماء  
لصلابة فيه او بعد تقصر عنه القوى - فنحن في توهمنا فرضنا رفع ذلك بآدمه  
وفرضنا قوة رامية وجسما قابلا لممانع من بعده وذلك المانع وراء السماء هو ملاء  
صلب مقاوم وان لم تمنعه فهو خال ولا يمكنك ان تمنعه ولا تمنعه معا فان قال ان  
هذه وهمية ايضا وهي تفسير حكم الوهم في الاولى لا حجة اخرى قلنا كيف  
تكثر حججك في الخلط وهي او هام بطلت النظر العقلي من حيث توهمت  
وهذه قد تم توهمها ولم يمكن توهم ضدها ولا وجد العقل سبيلا الى ردها .

- ١٠ فان قال لنا قائل وسألنا سائل بماذا تمكون بوجود خلاء او ملاء او كلاهما لا يتناهى  
او بما يتناهى منها او من احدهما عرفناه ان التخلص من التلط فضيلة واصابة الحق  
فضيلة اخرى وهذه القضية الاولى الحاكمة بالانهاية في الامتداد الخالي او الملاء  
لم نجد لها ما ينقضها مما احتجوا به فهي باقية على اوليتها في عقليتها او هويتها اما لنا  
فما نوفق له من معرفة ونظر فيما بعد واما لغيرنا فمن قربنا له المرام وازلنا المعابر  
عن طريقه كما قرب لنا من سبقنا فالعلوم والصنائع كذلك تحصل وتكل بتعاون  
الاذهان وهداية بعضها لبعض وتنقص وتبطل بتمازجها وتضليل بعضها لبعض  
وكأنني اجد في تأمل هذا موضع دقيقة تفهم من قول من قال بان الخلاء غير  
وجود وهي انه تصور وجود الاجسام كلها في الخلاء ولم يتصور وجود  
الخلاء في شيء كما تصور وجود الاشياء فيه فقال انه عدم او معدوم لا وجود  
له في شيء لانه ما رأى وجود شيء الا في شيء وهو مكان لما يوجد فيه ولا يوجد  
هوى مكان كما ان الزمان يوجد فيه كل شيء ولا يوجد هوى في شيء من زمان  
ولا مكان فتشابه القول بالوجود واللاوجود في المكان والزمان لان قوما قالوا  
ان الزمان لا وجود له وان الذي نحن زمانا هو الحركة ولذلك تشابه فيهما  
النهاية واللانهاية -

## الفصل الحادى والعشرون

فى تصفح ما قيل من التناهى واللاتناهى فى الزمان

قد كثر الخلاف بين العلماء فى تنهى الزمان ولا تنهى فالذين قالوا بتناهى قالوا ان الزمان ان كان لا يتناهى فليس يخلوق ولاله مبدأ فهو مبدأ اول لان الذى لا مبدأ له ليس الا واحدا فمن قال بقدم الزمان فقد جعله ذلك الواحد اوشريكاً له وقال قوم ان الزمان هو الدهر فى الحقيقة والدهر هو الله تعالى وزمانه بعباس المتغيرات الوجودية ودهريته هى سرمدية وابديته .

وقال قوم ان الزمان هو اول ما خلق الله تعالى فى الازل وهو صانع وفاعله ولا يتقدم عليه الا بالذات لا بالزمان فان التقدم على الزمان لا يتصور ان يكون زمان وقال قوم انه متناه محدود وليس بقديم - فاما القائلون بان الزمان لا يتناهى فهو المبدأ الاول اوشريكه فى القدم فقد اجيبوا بان قيل لهم ان التقدم والتأخر يقال على وجوه عدة متقدم بالطبع كالواحد على الاثنين ومتقدم بالمرتبة وهو الاقرب فالأقرب من مبدأ مفروض ومتقدم بالعلية كمين الشمس شعاعها القاطض عنها ومتقدم بالزمان اما فى الماضى فيما كان ابعد من الآن واما فى المستقبل ففما هو اقرب الى الآن - والتقديم الازلى يتقدم على الزمان تقدم العلة على المعلول كالشمس على شعاعها وتقدمه عليه بالعلية لا بالزمان فان المتقدم على كل وجه انما يتقدم على المتأخر بشئ غير لابه فلا تتقدم الشمس على شعاعها بشعاعها بل بالعلية ولا الواحد على الاثنين بالاثنين بل بذاته ولا الاقرب من المبدأ على الأبعد بذلك الا بعد بعينه بل بالمرتبة التى هى قرينة من المبدأ فكذلك لا يتقدم موجد الزمان على الزمان زمان .

فان قيل انه يتقدم عليه بالدهر الذى لا مكان فيه قلنا فهل فى ذلك للدهر قبلية وبعدية فان قيل نعم قلنا فذلك هو الزمان قدسمى باسم آخر وان لم يكن لم يتقدمه زمان ولا بينهما قبلية ولا بعدية زمانية بل علية وذلك هو الذى تقول فما هو هو ولا هو شريكه فى القدم - واما القائلون بان الدهر هو الله تعالى فلانعازهم فى



تسميتهم الوضعية الذاتية والنسبية اذلا معارضة في الاسماء .

- واما القائلون بان الزمان متناه محدود فيقال لهم اذا كان متناهما فله اول في الماضي هو اول يوم من الزمان وليس قبله زمان فهل كان يمكن قبل ذلك اليوم ان يخلق الخلق ويوجد الموجد حركة ومتحركا يقطع بحركة محدودة السرعة مسافة تنتهي مع اول ذلك اليوم ام لا فان قالوا لا فقد كابر وافطرتهم .
- وان قالوا يمكن قيل لهم فهل يمكن ان يتحرك مع ذلك المتحرك من بداية حركته الى نهايتها متحرك آخر ابدا حركة منه فيقطع مثل تلك المسافة او اكثر منها او اقل فيقولون يمكن ويقطع بحركته الا بطلا مسافة اقصر لا مساوية ولا اكثر فيقال فان فرض اسرع منه بدأ واتى معه أقطع مسافة اكثر او اقل او مساوية لسافته فيقولون بل يقطع الاسرع مسافة اطول ولا يمكن ان يقطع مسافة مساوية لمسافة الاول ولا اقل فيكون قد حكوا قبل الزمان بوجود امكان يتحرك فيه المتحرك بسرعة محدودة مسافة محدودة وبأبدا منها اقل وبأسرع منها اكثر ولا يقطع الاسرع والابطاء في ذلك الامكان المفروض بعينه مسافة واحدة ولا مسافتين متساويتين فهذا هو الزمان الذي تتفق فيه الحركات وتختلف في السرعة والبطء والمسافات او تتفق في هذه وتختلف فيه والذي لها منه بحسب السرعة والمسافة واحد محدود فقد تصوروا قبل الزمان زمانا ولا يرتفع في تصورهم هذا المكان ولا يرتفع في تصورهم الزمان فاذا جعلوه متناهما فقد قالوا بما لا يتصورونه ومن انكر ما تصور وقال بما لا يتصور فقد كابر نفسه فان قالوا ان الزمان مقدار الحركة وعرض لازم لها وما من حركة الا ويتصور عدمها بالسكون واذا عدت الحركة فقد عدم الزمان الذي هو عرض من اعراضها . فالزمان متصور لعدم الحركة . وايضا فما من حركة الا وابعازها منتضية باطلة متجددة وطبع الكل اعني طبع كل حركة من طبع الجزء الذي هو الحركة الواحدة فالكل يقبل عدم كما قبل الجزء لان الطبيعة التي هي واحدة ميمها قابلة لذلك وكذلك الزمان اذ ابذاته واما لاجل الحركة

فكل الزمان يمكن ان يوجد ويعدم لان كل زمان يوجد ويعدم .  
 فنحيبهم ونقول اما القائلون بان الزمان مقدار الحركة فيلزمهم هذا الاحتجاج  
 ولا يقدرون على حجة يفصلون بها عنه واما نحن حيث اوضحنا ان الزمان  
 لا يتصور رفعه مع رفع كل حركة بل هو ثابت في الازمان قبل وبعد كل حركة  
 لانه امكانها وكونها بالقوة وما فيه امكان الشيء فهو متقدم على كون الشيء  
 بالفعل تقدم بالذات والزمان فلا يلزم من ذلك .

واما القائلون المحتجون بالتجدد والتصرم في اجزاء الزمان وانتقالهم الى الحكم  
 بذلك على كله فلا يلزم حجتهم فليس حكم الاجزاء مما يلزم الكل فان من الاجزاء  
 ما قد اقصى ولم ينقض كل الزمان ومنها ما يستقبل وليس المستقبل كل الزمان  
 ومن الاجزاء يوم وشهر وما كل الزمان يوما وشهرا بل الاجزاء تتجدد  
 وتنتهي شيئا بعد شيء . ولا تنتهي الى ما لا بعده فالزمان غير متناه فيما مضى  
 ولا ينتهي فيما ياتي وقبل كل زمان زمان وبعد كل زمان زمان الى ما لا نهاية  
 له مع فرض وجود كل حركة ومتحرك وعدمها ولا تتصور الازمان رفعه  
 وعدمه من الاعيان والقائلون بتناهيه يقولون بما لا تتصوره الازمان ولا يثبت  
 عليه دليل ولا برهان فلم يمتنع دخول ما لا ينتهي بالفعل في المكان والقوة في  
 الزمان واذا امكن دخوله في هذين فقد امكن دخوله فيما يدخل فيها من الاعداد  
 والعدودات والحركات والمتحركات فقد امكن وجود مدة وامتداد وعدة  
 لا تنتهي بالفعل والقوة كما اذا اتا اليه النظر والبحث المستقصى .

## الفصل الثاني والعشرون

فيما يقال من انتهائى واللاتهاى فى القوى (١)

٢٠

يقال متناه ولا متناه فى القوى من جهة افعالها اما فى شدتها او فى مدتها او فى  
 علتها اما فى شدة الافعال فكما تجده من شدة حرارة الحديد المحمى بالنار بقياس حرارة  
 الماء المغلى واما فى المدة فبان يفعل ابدا او الى مدة محدودة (اطول واقصر من مدة  
 اخرى - ٢) واما فى العدة فبان تكون اشخاص افعالها غير متناهية العدة

اما ما كرام يرى سها ماعدة معا اوشيتا بعد شيء ولا يجوز ان تكون قوة فعالة في الاجسام غير متناهية الشدة من جهة اشتداد الاعمال فان الافعال والاقعالات الجسائية انما تقبل الاشد والاضعف فيما تكون بحركة من انواع الحركات اما المسكائية او الوضعية او التواء والاستحالة وكل حركة في زمان لا عمالة فالقوة الاشد تحرك اسرع وفي زمان اقصر فكما اشتدت القوة ازدادت السرعة تقصر الزمان فاذا لم تنه الشدة لم تنه السرعة وفي ذلك ان تصير الحركة في غير زمان واشد لأن سلب الزمان في السرعة نهاية ما للشدة واما المدة فقد قيل ان القوة التي تفعل في الاجسام فعلا لا تنهاى مدته لا تكون جسائية .

- واحتجوا على ذلك بان قالوا ان كل قوة حسانية تكون في جسم ما بعضها في  
بعضه فذلك الجزء بما يخصه من القوة يؤثر ويفعل فعلا شبيها بفعل الكل بجزء  
النار ليسغن ما ما ان يكون فعل الجزء مساويا لفعل الكل او يكون اقل منه  
ولا يجوز أن يساوى الكل لما ترى ان القوة تزيد والافعال تشتد بزيادة الجسم  
الحامل للقوة فان النار الاكبر اشد قوة واسرع احرارا فبقي ان يكون فعل  
الجزء اقل من فعل الكل وعلى نسبة المقدار الى المقدار قالوا وكل جسم متناه  
فأضعاف الجزء المفروض منه تنهاى وقوة الكل اضعاف لقوة الجزء كأضعاف  
الكل للجزء ونسبة الكل من الجسم الى الجزء نسبة متناه الى متناه وهى نسبة  
كل القوة الى جزءها الموجود في جزء الجسم فنسبة الجزء الى الجزء كنسبة  
الكل الى الكل ونسبة الجزء الى الجزء نسبة متناه الى متناه فنسبة الكل الى  
الكل نسبة متناه الى متناه قوة الكل منتهية ونحن فانتضج لما الى هذا الحد  
من النظر في العلم والعالم وجوب تماهى كل جسم فلا ينتفع بهذه اللمحة وما قيل  
من الخجيج على ذلك سبق الكلام فيه ولم يسلم على محك النظر منه ما يستج الغرض  
المقصود وبمثل ذلك بطل وجود القوة الحسائية القوية على عدة غير متناهية  
فاما الذى من جهة الشدة فقد امتنع في الاعمال الحسائية مطلقا وهذا محصول  
النظر من هذا وتحرره يتأخر الى موضع الكلام في موجودات الاجسام .

## الفصل الثالث والعشرون

في وحدة الحركة وكثرتها وتقابلها وتضادها

- ان الكلام في الحركة ساق الى الكلام في المكان والزمان والكلام فيهما ساق الى الكلام في التناهي واللاتناهي ولما انتهى الكلام في ذلك وجب ان يعود الى اتمام النظر في امر الحركة فمن ذلك الكلام في وحدتها وكثرتها وتقابلها وتضادها والحركة الواحدة بالعدد هي التي تكون لتحرك واحد في مسافة واحدة في زمان واحد فلا تنقطع لسكون بل تتصل باتصال الزمان الواحد المحدود فان كان المتحركون كثيرين في زمن واحد فلا يمكن ان تكون حركتهم في مسافة واحدة في ذلك الزمان بعينه معايل واحد ابعد الآخر ولا تنصور المسافة قطعة من الارض فيجوز ان يتحركوا فيها معايل هي مسلك واحد منهم لا تنسج لسوكة وسلوك آخر معه في زمن واحد معايل قبل او بعد واما ان كانت الأزمنة كثيرة وكانت متصلة مع اتصال الحركة فيها فالحركة واحدة كتحرك يتحرك في مسافة واحدة ليلا ونهارا متصلا فان تكرر الزمان بالليل والنهار مع اتصال الحركة فيه لا يؤثر في وحدة الحركة فاتصال الزمان لازم لاتصال الحركة ووحدة الحركة باتصالها في الزمان والمسافة واما ان كانت المسافات كثيرة بحيث لا تتصل الحركة على الواحدة منها بالحركة على الأخرى بل يقطع بين الحركتين سكون من المتحرك فليست الحركة واحدة وان كانت كثيرة وهي متصلة اتصالا (١) تنقطع الحركة عليها ولا توقع بين الحركتين في المسافتين سكونا فهي واحدة من جهة وحدة المسافات بالاتصال واتصال الحركة الواحدة عليها وكثيرة باعتبار تكرار المسافات الا ان كثرتها تكون عرضية او فرضية وهي واحدة باتصالها واما كثرة المحركين فلا يوجب في الحركة وحدة ولا كثرة فانه قد تجتمع جماعة من المحركين على تحريك شيء واحد في مسافة واحدة في زمان واحد كعدة ينقلون حجرا واحدا بالتعاون وفي ازمان كثيرة على الاتصال كتحريك يتلو محركا في تحريك شيء واحد حركة واحدة

- لا يتخلل بينهما سكون بل يحصل تحريك بعضهم بتحريك بعض فان دخل سكون قطع الحركة وكثرها والا فلا وقس على ذلك في غير الحركات المكانية واجعل مكان المسافة ما فيه الحركة من نحو: وذبول او حركة وضع او حركة في كيف تجد الحال فيها كذلك فان وحدة المتحرك مع وحدة ما فيه لا توجب وحدة الحركة فيها ما لم يحصل في الزمان كشيء يبيض ثم يسود ثم يعود يبيض في زمانين •
- يقطع بينهما زمان التمدد فلا تكون الحركة واحدة وان كان المتحرك وما فيه الحركة واحدا وباقي الحركات على ذلك وفي الحركات الكثيرة تقابل وتضاد اما التقابل بالغيرية والآخريه واما التضاد فيبين كل حركتين الى نهايتين مختلفتين بينهما غاية البعد ففي الاشياء المتضادة هي الحركة من ضد الى ضد وبالعكس
- ١٠ كالحركة من البياض الى السواد ومن السواد الى البياض وفي المكان فهي الحركة المستقيمة من طرف مسافة ما الى طرفها وعائدة منه اليه فيها فذلك غاية البعد بحسب تلك المسافة فان الضدين هما اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد معا وبينها غاية الخلاف وعاية كل بعد بحسب المسافة طرعا وفي النمو والذبول تضاد ايضا بحسب قدر محدود بين صغير وكبير (١) محدود ما لم تعد الطرفان لم يكن التضاد كما اذا لم تعد طرفي المسافة .
- ١٥ وقد تتصل الحركات المتقابلة كالحركة على الدائرة فانها تأخذ من نقطة الى غاية البعد عنها ثم تعود اليها من تلك النقطة التي هي غاية البعد فتتصل الحركة منها بالحركة اليها اذا اتصل الزمان والمسافة فلم يتخلل السكون في الزمان فاما الحركة على المثلث والربع ونحوها وبالجملة على الزاوية فقد قيل انها لا تتصل لان السكون يكون بين الحركتين •
- ٢٠ نقطة الزاوية نيتضع بينهما والاتاتل النقاط قالوا لان الحركة الى تلك النقطة تسهي بانتهاء الخط الواحد وتبتدى اخرى بابتداء الخط الآخر فداية هذه الحركة الى على الخط اثنى غير نهاية تلك التي على الخط الاول ونقطة البداية غير نقطة اناة فالآن الذي فيه وصل المتحرك الى نقطة النهاية غير الآن الذي اخذ فيه من نقطة البداية وبين كل اثنين زمان

لا محالة وفي ذلك الزمان يكون المتحرك ساكنا بين حركتيه الآخذة في المسافة الأولى والمنحرفة عنها في المسافة الثانية وحركته الأولى قد انتهت والثانية بعد ما اخذ فيها .

وقيل ان ذلك انما يلزم في الحركتين المتضادتين لافي غيرهما من الحركات واقول ان ذلك لا يلزم واذكر ما قيل فيه من الاثبات والابطال والمناظرة والجدال وامرها على محك النظر لتتحقق الحق من ذلك وتبطل الباطل .

## الفصل الرابع والعشرون

في النظر فيما قيل من ان بين كل حركتين متضادتين

سكونا وابطال الباطل وتحقيق الحق منه

اول ما ينبغي ان ننظر فيه هاهنا ونطلبه هو السبب الداعي لمن قال بهذا السكون بين الحركتين الى القول به وهل ساقته النظر اليه او اختاره ثم احتج عليه فان ذلك من اعون الاسباب على اصابة الحق ورد الباطل وحل الشكوك فيه .

قال افلاطن من توهم ان بين حركة البحر علوا المستكره بالتحليق وبين انحطاطه وقته قد اخطأ وانما تضعف القوة المستكره له وتلوى قوة ثقله فتصغر الحركة وتختفي حركته على الطرف فيتوهم انه ساكن واقول انه لما صار القول بالسكون بين الحركتين المتضادتين لهذا السبب المتوهم رأيا لقاتل لم يذكر حجته وسمعه من غيره فيه مع ما مره واوهمه مع ما اوهمه حسن رأيه في ذلك القائل فاراد اتباعه ونصرة قوله تجعل له حججا ولحق له ادلة وطول الكلام فيها ودقه حتى ضجر السامعون مع حسن ظنهم فلم يتبعوه .

فمن ذلك انهم قالوا ما قلناه اولاً من ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون مما ساق بالقليل لغاية معينة ومباينا لها في آن واحد بل في آئين وبين كل آئين زمان وذلك الزمان لا حركة فيه فقيه سكون وقالوا ايضا لو كان اتصال الصاعد بالهابط شيئا واحدا لكانت الحركتان تحدث مبهام حركة واحدة بالاتصال لان وحدة الحركة هي الاتصال فكان يجب ان تكون الحركتان المتضادتان حركة واحدة وهذا

وهذا محال وقالوا ايضا لو جاز اتصال الحركتين لكان يجب ان تكون غاية الصاعد العائد هابطا ان ينتهي في حركته مستمرا الى ماعنه ابتداء فيكون مبدأ الحركة المستقيمة الهاربة عن حيز هو بعينه المقصود بذلك الحرب .

- وقالوا ايضا اذا كان الشيء يبيض فايبيض وهو يتسود فمن حيث هو يتسود فيه سواد ومن حيث هو كذلك ففيه قوة على البياض فيكون مع انه ابيض فيه قوة على البياض وهذا محال .

وجاء من رد هذه الحجج بأسرها المثبتة والمبطللة برود سند كرها ونصر الرأي القائل بالسكون بين الحركتين المتضادتين بحجته هذه .

- نقال ان كل حركة بالحقيقة فهي تصدر عن ميل يحققه اندفاع الشيء القائم امام المتحرك واحتياجه الى قوة تمانعه بها وهذا الميل في نفسه معنى من الامور به يوصل الى حدود الحركات وذلك بابعاد من شيء يلزمه مدافعة لما في وجه الحركة وتقريب من شيء ومحال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان تكون هذه العلة غير التي ازالنا عن المستقر الاول وهذه العلة يكون لها قياس الى مايزيل ويدافع وبذلك القياس يسمى ميلا فان هذا الشيء من حيث هو موصل لا يسمى ميلا وان كان الموضوع واحدا ١٥ وهذا الشيء الذي يسمى ميلا قد يكون موجودا في آن واحد وانما الحركة هي التي عسى ان تحتاج في وجودها الى اتصال زمان والميل مالم يقصر ولم يقطع او لم يفسد فان الحركة التي تنجب عنه تكون موجودة واذا فسد الميل لم يكن فسادا هو نفس وجود ميل آخر بل ذلك معنى آخر ربما يقارنه فاذا حدثت حركتان فمن ميلين واذا وجد ميل آخر الى جهة اخرى فليس يكون هو هذا ٢٥ الموصل نفسه فيكون هو بعينه علة للتحصيل والنفارقة معا بل يحدث لاحالة ميل آخر له اول حدوث وهو في ذلك الاول موحد اذ ليس وجوده متعلقا بزمان ليس كالحركة والسكون اللذين ليس لهما اول حدوث اذ لا يوجد ان على وجه ما الا في زمان والابعد زمان اذهى مقتضية لأن لم يكن الجسم قبله فيه

ولا يكون بعده فيه فيقتضى قدما وتأخرًا زمانيا بل هو كلا حركة التي تكون في كل آن فلذلك الآن الذي قد يحد طرف الحركة يجوز أن يكون بعينه حد الحركة حتى تكون لا حركة موجودا في آن هو طرف حركة مستمرة الوجود بعده فلا يحتاج بين الحركة واللا حركة إلى آن وآن بل يكفي آن واحد ولا يعرض محال لأن ذلك الآن لا تكون فيه الحركة والسكون معايل واحد منها واما الآن الذي فيه اول وجود الميل الثاني فليس هو الآن الذي فيه آخر وجود الميل الاول الذي بينا انه يكون فيه موجودا عند ما يكون موصلا قان كان يوجد موصلا زمانا قد صحح السكون وان كان لا يوجد موصلا الا آنا فليس ذلك الآن آخر الا أن يكون ما هو له آخر موجودا فيه اذ ما هو له آخر هو موصل والموصل لا يكون موصلا وهو غير حاصل وانما لم يكن الآنان واحدا لأن الشيء لا يكون في طبيعته ما يوجب الحصول وما يوجب اللاحصول مما فيكون طبيعته يقتضى ان يكون فيه اقتضاء بالفعل وان لا يكون اقتضاء بالفعل فاذا آن آخر الميل الاول غير آن اول الميل الثاني .

قال ولا تصح الى من يقول ان اليان يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة جهة اولزومها وفيه بالفعل التنحي عنها وقال ولا تظن ان البحر الرمي الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل مبدأ من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق وقد يغلب كما ان في الماء قوة ومبدأ تحدث البرد في جوهر الماء اذا زال العائق وقد يغلب كما تعلم قد بان ان الآنين متباينان وبين كل آنين زمان والاشبه ان يكون الموصل يبقى موصلا زمانا لكننا اخذناه موصلا آنا ليكون اقرب من الموجب لعدم السكون فهذا قول الثبوتين الذين يوجبون هذا السكون .

واما الذين لا يوجبونه فانهم قالوا ان هذا لا يلزم لانا لو فرضنا حجرا عظيما هبط من علوكا لرسى مثلا فلقى في طريقه سدرة صغيرة مثل نواة تمره أترأه كان يعيدها هابطة معه حيث يلقاها ويمنع سكونها قبل حركتها الهابطة او كانت



هى عند لقائها له توقفه فتكون نواة القمرة قد اوقفت حجر الرسى العظيم ومنعته عن حركته زمانا وذلك مستحيل في قوتها .

- وبعض الفضلاء وضع مسطرة وجعل في وسطها ثقباً وجعل فيه خيطاً علق فيه شاقولاً ثم وضع الطرف الآخر من الخيط على طرف المسطرة مسدوداً في محط ثم احرى ذلك المنحط على خط معطوط في المسطرة من اولها الى آخرها ماراً الى جنب الثقب قال هذا المنحط لامحالة ما دام يتوجه نحو الثقب فان الشاقول ينجرها بطا حتى يتهى الى غاية قربه منه ثم يعود صاعداً اتباعاً لحركته حيث يتوجه عنه الى الطرف الآخر ولا يجعل لذلك الشاقول من القفل قدر ما يظن فان انه اوقف ايدينا والمنحط عند الوسط فتكون هاتان الحركتان المتضادتان للشاقول قد لزمتا على طريق الاتباع لحركة واحدة مستقيمة على مسافة واحدة ١٠ من محرك واحد في زمن واحد متصل فحي كان السكون .

- وتمثلوا ايضا بكرة تركت على دولاب دائر وفرضوا ان ذلك الدولاب يدور تحت سطح بسيط بحيث تلقاه الكرة بماسة له عند الصعود ثم تفارقه فانها تأس حيثئذ ذلك السطح بنقطة ولا يقف حتى تبقى بماسة له بعد ذلك زماناً لانه لا سبب هناك يوقفها بحيث يعوق السبب المحرك لها وهي حركة الدولاب . ١٥

- فاجابهم القائلون بهذا السكون بان قالوا ان اشياء الواجب الضرورى الذى يرتفع عنه الامكان لا يطل سبب من الاسباب وهذا السكون الذى اوجبه لم يجب لصعف المحرك حتى ينتقص بقوته بل وجب من حيث انه بين حركتين متضادتين كيف كانت وعن اى سبب وجبتا كالحلاء الذى لما امتنع وحوده ٢٠ لزم وجود اشياء اخرى عمرة الوجود في الطباع لضرورة الخلاء كاحتباس الماء في السراقات وانجرار النساء في المصاحبات ولوعلت هذه الرسى او ما هو اكبر منها لضرورة من ضرورات عدم الخلاء لئلا يرد ذلك ولا يسكره من يعقل البرهان فيه وكذلك هذا لا يستكره ولا يرد من يعقل البرهان فيه والبرهان هو الذى قيل فلما حذ الآن في تتبع هذه الخجج والبراهين المنتبهة لهذا

## السكون .

اما الحجة الاولى القائمة بان المماسية والمباينة لا تكونان لغاية معينة في آن واحد فقد قضوها بان قالوا انها سوفسطائية لانه (١-ا) ان يعنى بالآن الذى يكون فيه مباينة طرف الزمان الذى يكون فيه مباينة فيكون طرف زمان المباينة التى هي الحركة فيكون ذلك بعينه الآن الذى كان فيه مما سافلا يتتبع ان يكون طرف زمان الحركة شيئا ليس فيه حركة بل فيه امر مخالف للحركة وان يكون طرف زمان المباينة هو نفس آن المماسية (٢) وليس فيه مباينة وان عني به ان يصدق فيه القول ان الشيء مبين فحق ان بينهما زمانا لكنه الزمان الذى يحرك فيه من المماسية الى ذلك البعد وليس ذلك الزمان زمان السكون خصوصا ومن مذهبهم ان الحركة والمباينة وما يجرى ذلك المجرى ليس له اول ما يكون حركة ومباينة وكذلك ان تركوا لحظة المباينة واوردوا بدلها لامماسية فانه يجوز ان يكون في طرف الزمان الذى في كله لامماسية مما سة قال وجميع ذلك ينتقض اذا كان المتحرك فيه اعنى المسافة قد عرض فيه فصول بالقليل بان صار بعضه ايضا وبعضه اسودا وكان اجزاء منضودة على التماس فكان هناك حدود بالفعل لكنه ليس يبعد أن يقال انه اذا عرض ذلك وجب ان يقع عند انفصال بالفعل وفتات وتكون الحركة ابطا منها لم يكن خصوصا اذا كانت الحدود بالفعل فصولا وبالذات لا كالتى بالعرض اعنى التى بالسواد والبياض ونحوهما .

واقول ان خلاصة هذا الرد وكما هو ان يقال ان الآن الذى فيه المماسية لا نكون فيه المباينة لان المباينة تكون بحركة وفي مسافة وزمان قليلها في قليلها (٣) وكثيرها في كثيرها (٤) والمماسية هي مبدأ ذلك الزمان وتكون نهاية المتحرك فيه في الحد الذى هو مبدأ المسافة التى تكون المباينة بسلوكها ونهاية المسافة التى كان التوجه الى المماسية فيها وكما ان النقطة الواحدة تكون نهاية خط وبداية خط كذلك يكون هذا الآن في الزمان الذى فيه الحركة على الخطين نهاية الاول وبداية الثانى فان الآن في الزمان كالمقطعة في الخط وزمان الحركة مطابق

(١) من صف (٢) سح - قسم المماسية (٣) سح - قليلها (٤) سح كثيرها لسانتها

لمسافتها وطرفه لطرفها ولا إثنين من هذا ولا حاجة إلى الزيادة .

والحجة الثانية هي اتصال الصاعد بالهابط فتقضيها بأن تعلم أن تكثر الحركات لا يكون بتخلل السكون بينها قط بل قد يتكرر بتكرر المسافة وما منه وما إليه وهاتان الحركتان تكثران بالجهتين وهما العلو والسفل وتتصلان من جهة الزمان ولا يتخللهما سكون .

وفي القول مفالطة حيث قال أن الحركتين المتضادتين يجب أن تكون (١) واحدة لأن التضاد يكون بعد الكثرة ولا يكون الواحد ضد نفسه فإن ثبت التضاد فقد ثبتت الكثرة وإن ثبتت الوحدة ارتفع التضاد اللهم إلا في وحدة بانعزض فإن الضدين يكونان واحدا بالجنس فلا يلزم منه محال فهذه مفالطة سهلة لا ترد بمثلها تلك الحجج القوية الطاهرة وكذلك تبطل الشبهة في قوله أن غاية الصاعد في حركته أن يعود هابطا إلى ما عنه تحرك فإن هاتين الحركتين ليستا واحدة بالغاية فإن لكل من المحركين انقاسر والطع غاية في الحركة وبينهما غاية التباين وإن اتصل زمان تحريكهما ولم يدخل بين حركتهما سكون .

وأما حجة الأبيضاض والأسوداد فقد ردت بأن قيل إنها ضعيفة وذلك أن الأبيض عند ما صار أبيض لا يقال أنه يتسود بل ذلك بعده في زمان طرفه هو ذلك الآن الذي هو فيه أبيض - وأقول إنما شبهة بالأولى التي قيات في الغاية الواحدة للصاعد الهابط وحلها هو ذلك الحل بعينه وإنما تلك في الممكن وهذه في الكيف .

وأما الحجة الأخيرة المحتجة بانين قد تضمنت حقا لا ينفع في التثبيت ومثبتا (٢) وليس محق فليما قضى اثبتت منها الذي ليس محق فهو ما أنساق إليه الكلام حيث قال ولا تنظر أن الحجر المرعى إلى فوق فيه ميل إلى أسفل البتة ولم يزد في ذلك على المشورة والأمر به والاعتقاد والنظر لا يرتفع الأمر وإنما بل الدليل والحجة . ورده هو أن يقول المحيب بل لا تختص ذلك ولا قوئيه به محتجا عليه بحجة إين وأوضح من هذه الحجج وهو أنه لو لم يكن فيه ميل مقاوم لما اختلف حال الحجرين الزميين من يد واحدة في مسافة واحدة بقوة واحدة في السرعة

(١) كذا والطاهر - أن تكون - ح (٢) مع - مهنا

والبطء اذا اختفتا في الصغر والعظم حتى كان اعظمهما ابطلا صعودا واوا قرب  
مسافة ( واصفها اسرع وابعد مسافة - ١ ) اذا لم يفرط صغره وما ذاك الا  
ان الميل المقاسوم في الكبير اكبر وان كان مغلوبا - وانما ته المغلوبة للقوة  
الطبيعية (٢) التي عنها يحدث الميل لوجعه (٣) لئلا ايضا يدل انه مغلوب الميل لذلك  
الاشكال ألا ترى ان الحلقة المتجاذبة بين انصارعين لكل واحد من المتجاذبين في  
جذبها قوة مقبوضة وقوة الانحراف ايس اذا غلب احدهما فاجذبها نحوه تكون  
قد دخلت منه قوة (٤) جذب الآخر بل تلك القوة موجودة مقهورة فلولاها  
لما احتاج الآخر الى كل ذلك الجذب فكذلك الحجر المقذوف فيه ميل مقاوم  
للبل القاذف الا انه مقهور بقوة القاذف ولان القوة القاسرة عرضية فيه  
فهى تضعف لمقاومة هذه القوة والميل الطبيعي ولقائمة المخروق ولذلك  
كما كان المخروق اكتف واعسر حركة كان بطلان ذلك الميل القسرى اسرع  
كما يكون ذلك في الماء باءاس الى الهواء وكذلك في هواء متحرك تضاد  
وجهته وجهة المقسور فانه يبطئه اسرع وتس على ذلك فيكون الميل القاسر  
في اوله على غاية القهر للميل الطبيعي ولا يزال يضعف ويبطئ الحركة ضعفا بعد  
ضعف وبطا ببطء حتى يعجز عن مقاومة الميل الطبيعي فيغلب الميل الطبيعي  
فيتحرك الى جهته ويقوى عليه مستمرا حتى يبطئه فيسرع بذلك حركته لبطلان  
المقاوم ولذلك تسلطت النظمون على ان اسكون يكون قبل الحركة الانرى فان  
الاول لما غلب حركة صاعدا وكما ضعف ابطلا ولما غلب النافى حركة هابطا وكما  
قوى اسرع بطى ان بين الميلين (٥) تساويا وتكافيا يوجب السكون .

وقد كانت هذه المسئلة لا تحوج الى اكثر من التنبيه الذى ذكره الامام افلاطن  
فلما دققوا وكثروا في نصرتها اتسع القول في ردها وردما اثبتت به ما قول  
بهذا السكون كان اوله من غلط البصر حيث يراه في مسافة متقاربة زمانا يصعد  
فيها بطيئا ويهبط بطيئا اما بطء الصعود فلضعف الميل القاسر ومقاربة (٦) الميل

( ) من صف (٢) صف - والطبيعة (٣) سع - جعلت (٤) صف - من قوة

(٥) صف - العلتين (٦) سع - مقاربة

الطبيعى ان يقاومه واما ضعف المبطول فلانه اول قوة الميل الطبيعى ومن حيث يستولى الميل الطبيعى على ابطال (١) ما بقى من قوة الميل القاسر اولا فاولا حتى يبطل فيبطل مقاومته فلذلك يكون اشد الميل الطبيعى فى آخره واشد الميل القسرى فى اوله .

- فان قيل ان اشتداد الميل الطبيعى فى آخره ليس لانسلاخ القاسر بل لأمر يخصه  
 فى نفسه ويستدل على ذلك با بخر المرمى من حال من غير ان يكون عائدا عن  
 صعود بحركة قسرية ولا فيه ميل قسرى فالك ترى ان مبدأ القائه (١) كلما كان  
 ابعد كان آخر حركته اسرع وقوة ميله اشد وبذلك يشجع ويسحق فلا يكون  
 له ذلك اذا اتى عن مسافة اقصر بل يتبين التفاوت فى ذلك بقدر طول المسافة  
 التى سلكها فقد ضا القسرى الذى يضعفه مقاومة ما يخرج فى مسافته وانما  
 ١٠ ذاك لان سبب الميل ومعدته فى القاسر انفصل عنه فلم يحدث فيه ميلا بعد ميل  
 فيختلف عليه بدل ما يضعف من الميل بالمقاوم ومبدأ الميل الطبيعى موجود فى  
 الحجر يده بميل بعد ميل ولذلك ترى الأكرة اذا قارت ان تنفض حركتها من  
 ضربة يجهد الضارب فى ان يلحقها باخرى لتبلغ الثمانية ولو قدر الرامى على ذلك  
 لفعل والميل الطبيعى مبدأه غير مفارق فلا يزال يؤديه (٣) حتى يبلغ به الحيز الطبيعى  
 ١٥ وكلما حركت القوة فى المسافة الغربية عن الطبع احدثت ميلا بعد ميل فتتزايد  
 بذلك قوة الميل مهما استمرت الحركة .

- قلنا هذا حق مقبول لكن بطء الداية الطبيعية اذا تلت القسرية اكثر منه اذا  
 لم تكن تالية لها وعلى ذلك فسا ليس اذ كان شئ واحد سببان يرد (٤) تأثير  
 ٢٠ احدهما بتأثير الآخر بل ينظر الى ما كل واحد منهما بمحضته - ن لأثر ولو صح  
 وجود هذا السكون بين الحركتين عندتك فى القوتين القسرية والطبيعية فى آخر  
 مسافة الصعود حتى يبقى زمانا ما لوجب ان يبقى على حاله الى ان يطرأ عليه سبب  
 يعين القاسر فيعليه او اطع فيسقله حتى يستولى الطبيعى ويقهر فيتم ابطال القسرى

(١) مع - فى ابطال (٢) مع - الداية (-) صف - يوجه (٤) هـ - ش صف .

فان لم ينتظر سببا لم يبق البتة لانه ان كان القمرى لا يزال يضمحل من جهة عدم سببه فأول ما يساوى الطبيعى يستمر على انتقاضه فينقهر ويقهره الطبيعى فيحط الحجر ويكون آن انتهائه فى الصعود هو الذى تكايبه وذلك الآن بعينه مبدأ زمان انحطاطه ولا وجه لبقاء المقاومة زمانا لانه انما ينساخ على الاستمرار ولو كان مقاومة المخروق هي التي تضعفه وتبطله لقد كان فى وقت السكون لا يبقى خارج ولا مخروق فما الذى يضعفه اذا ويغلب الطبيعى عليه وكذلك ان قلت ان الطبيعى ينشأ متزيدا حتى يقاوم ويقهر فانه لا يبقى على حال واحدة زمانا بل يستمر فى التزايد كما قيل فى قصص الأخر .

ونعمت الحجة القائلة ان هذا السكون لا سبب له لا القوة القاسرة ولا القوة الطبيعية ولا سبب من خارج . وبمس الجواب جواب من رده بأن قال ان له سببا عدما وهو عدم اسباب الحركة لان القاسر قد بطل والطبيعى لم يحدث بعد فلم يحدث الطبيعى بعد أن بقى زمانا لا مانع فيه عن حدوثه ولا تجد له بعده سبب يوجب حدوثه وانخرج من ذلك من جعل له سببا وجوديا حيث قال ان المحرك يفيد قوة عربية وهي القمرية يتحرك بها الجسم وتوسطها يفيد قوة يحفظ بها مكانه وهو بعينه القائل بانه لولا مانعة ما فيه الحركة وابطالها ليل القمرى لاستمر ابدان وان كان بقوة عربية فيرى هذا السكون ما الذى يبطله ولا خارق فيه ولا مخروق ثم ما اعجب أمر هذا السكون وكونه لازما فى المتحركات كلها (١) صغرت ام كبرت اسرعت ام ابطأت بحد واحد من الزمان وهو بحيث يخفى عن حس المدركين فهلا زادت مدته وتقصت فى بعض دون بعض مكان ميل يطول مدته فى الاصغر او فى الاكبر او فى القوى اوق الاضعف ولا يبقى مع اختلاف الاحوال على حد واحد من الزمان والحركات عن اسبابها تزيد وتقص وهذا لا يزيد ولا ينقص فهذه او هام نصرتها طنون مشيتها مقاصد وطلب الحق فيها اسهل من هذا فلم يوجد الآن فى هذه البراهين والحجج المذكورة فى اثبات هذا السكون ما يضطر الى القول بتوقف حجر الرسى فى الجول لأجل قوة نواة

التمرة كما لم يوجد في منع الخلاء .

## الفصل الخامس والعشرون

في الحركة المتقدمة بالطبع وباقى خواص الحركات

- أقدم أصناف الحركات هي الحركة المكانية وأقدم منها الحركة الوضعية وأقدمها التي على الاستدارة وذلك لأن البواقي لا تخلو عنها وهي تخلو عن البواقي لأن النمو بحركة مكانية مع حركته في الكمية والوارد على الباقى المزيده يصل اليه بحركة مكانية أيضا وحركة الاستحالة لا توجد الأبعد وجود حركة مكانية أو وضعية تتقدم عليها لأن الاستحالة من ضد إلى ضد أو ما بينهما وإنما تكون متناهية لاحالة لأن غاية مامنه وما إليه فيها الضد أن المحدودان لها قبل فالسبب الموجب لها قبل إيجها لم يكن سببا لها بل ولا تام الإيجاب ثم صار سببا وجبا .
- ١٠ فاما أن يكون واصلا إلى المعلول أو لا يكون فان لم يكن واصلا حتى وصل فأحال فقد تحرك وانتقل وإن كان واصلا إلى المعلول وليس يفعل فيه فليس بكامل العلية والسببية لتلك الاستحالة بل ينتظر لتمام سببته امرأ يحدث فيه من ارادة أو استحالة في طبع حتى يفعل ذلك والكلام في تلك الارادة والاستحالة وحدوئهما لذلك السبب مثل ذلك وإن كان لا يحتاج إلى الوصول ولا إلى استحالة في طبع .
- ١٥ أو ارادة وهو موجود والمستحيل المذكور وجودا ليس يفعل فيه فليس بمحتمل (١) اصلا ولا فاعل بالكلام في الاستحالة ثابت وهذا في الاستحالات الجسدية التي في جسم غير (٢) جسم التي فيها كلاما الآن وهي انما تفعل بعد ما لم تفعل بقرب التحيل من المستحيل بعد بد عنه والكلام في الحركات العلية المتناهية إلى حد من حد في المسافة هذا الكلام فانها لا تكون متصلة السابق واللاحق بل تحدث بعد ما لم تكن فتتقدمها حركات حتى توجد .

وأما الوضعية والقلبية المستديرة ليس الامر فيها على هذا الصورة بل يصح أن تتصل في القبل والبعد فتكون واحدة بالاتصال على الاستمرار فيمكن أن يكون لها محرك واحد ثابت ويصح أن يكون أصنافا يحدث من المسافات

المختلفة بين ذلك المحرك وبين الاجسام الاخرى التي تكون الحركة بالقياس اليها اسبابا بالانبعثات حركات واستعالات اخرى .

قد بان من هذا ان الحركة التي على الاستدارة اقدم الحركات المكانية والوضعية وتلك اقدم من الحركات الاخرى بالطبع وهذه الحركة ايضا اقدم بالشرف لانها انما توجد بعد استكمال الجوهر بالفعل ولا تنفرجه عن جوهره بوجه من الوجوه ولا تزيل امراله في ذاته بل تبدل نسبه الى اشياء اخرى .

والمستديرة ايضا يخصها انها تامة لا تقبل زيادة ومتشابهة لا تشتد وتضعف كما في الطبيعية حيث تشتد اخيرا والقسرية اولاً وفي الوسط ولا شك انها تضعف اخيراً فالجزم الذي له الحركة المستديرة اقدم بالطبع مما في داخله وبه تتجدد جهات الحركات الطبيعية لما في داخله الصاعدة من وسطه اليه والهابطة عنه الى الوسط وهودائر على الوسط . والمحرك او المتحرك اذا وصف كل واحد منهما بصفة فاما ان يكون له بمجملته كما تتحرك السماء او بجزءه كما يكتب الانسان فانه انما تكتب يده واما ان يوصف بها بالعرض كما في السفينة حيث يقال انه متحرك بحركتها والذي بالعرض منه ما من شأنه ذلك كالسوار في السفينة فانه يتحرك بالعرض بحركة السفينة (١) ن شأنه ان يتحرك بذاته ومنه ما ليس من شأنه ذلك كرياض الأبيض وكذلك المحرك (٢) والحركة اذا كانت في ذات الشيء فقد تنبعث عن طبيعية لامن خارج ولا بإرادة وتصديق كزول الحجر وقد تنبعث عنه بالارادة كحركة الانسان وقد تكون بسبب قسري كصعود الحجر فكل هذه حركات بالذات والطبيعي والارادي يقال عنها انها من تلقاء المتحرك وقد يخص بذلك منها الحركة بالارادة والحركة الطبيعية والقسرية قد تكون في غير المكانية والوضعية كالنمو الطبيعي والاستحالة في الانسان والأزمان والحركة الطبيعية لا تصدر عن طبيعة المتحرك وهو على حاله الطبيعية فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر عنها لذاتها فهو ايضا ثابت قار والحركة - معنى عر قارل متجدد - متصرم لا يحدث عن الامر الثابت في الامر الثابت وايضا فان الحركة يتركها

(١) س - ما من شأنه (٢) س - كرياض الابيض المحرك (١٣) المتحرك



المتحرك شيئاً ويطلب شيئاً والتروك بالطبيعة غير طبعي والمطلوب غير حاصل  
فالبطبيعة انما تحرك عن حاصل غير طبعي والى طبعي غير حاصل فالمرح  
امر خارج عن الطبيعة او فقد حالة طبيعية لا تكون حركة طبيعية وكل حركة  
طبيعية اذا لم يبق شيء فهي تنهى الى غاية طبيعية لم يسكن المتحرك عند تلك  
الغاية فلا يصحرك عنها بالطبع فان المطلوب بالطبع لا يكون متروكا بالطبع فكل  
حركة طبيعية اذا غايتها سكنون اما في اين او كيف وكم (او وضع - ا) وكل حركة  
لا تسكن فليست بطبيعية فالحركة المستديرة المتصلة اذا لا تكون طبيعية وكيف  
تكون وليس شيء من الاوضاع والايون التي يصحرك المستدير عنه الا ويحرك  
اليه ولا يكون ماعنه وما اليه بالطبع واحدا اذا الاول متروك والثاني مطلوب  
فلا يهرب المتحرك بالطبع عن امر يطلبه بالطبع والحركات المستديرة انما تكون  
امان اسباب من خارج واما قوة غير الطبع ولا محرك غير طبع من تلقاء  
الشيء سوى الارادة والحركة المستديرة اذا لم تكن من اسباب من خارج فهي  
حركة ارادية.

وقد يجوز ان يستمر القعل الارادى ولا يختلف اذا استمرت الدواعى من  
المايات والاعراض والوانع فلا تتجدد الارادات لانها انما تتجدد وتتغير لتجدد  
الدواعى وتغيرها فاذا لم تتغير موجبات الارادة ولم تبطل لم تتغير الارادة ولم تبطل  
فالمتحرك بالارادة يمكن ان تتصل حركته وتستمر عن ارادته لاستمرار ارادته  
ودوامها فان الارادة للحركة اذا كانت لاحل غاية محدودة تؤمها بها بالحركة  
تبطل عند بلوغ تلك الغاية لان الغاية كانت المطلوبة بالارادة وقد حصلت  
بالحركة ولودامت لانحرحت عنها فالارادة تطلب الحركة لتوصل الى الغاية  
وتترك الحركة لتنتهي عند الغاية المطلوبة فقد تبطل الحركة لارادية مع بقاء الارادة  
الموجبة لها لاجل الغاية المقصودة التي توصل اليها لانها لم تبطل عند  
الوصول صرفت عن الغاية والحركات المحدودة امايات لا تكون مستديرة وعلى  
دائرة وانما تكون مستقيمة وعلى مستقيم هو واحد محدود واقرب الطرق الى

الغاية والمستديرة غير محدودة لأن بين كل قطعتين وحدتين من حدود المسافات من قسمة الدوائر ما لا يتناهي فكل حركة طبيعية فعلى استقامة والمستديرة ليست بطبيعية والطبيعية في المكان تحرك عن الحيز الأخير الطبيعي إلى الحيز الطبيعي لأن كل جسم يقتضى حيزاً طبيعياً يخصه فما دام في ذلك الحيز لا يفارقه فليس له حركة طبيعية تنقله إلى غيره اللهم إلا أن تتغير الطبيعة والخاصية التي أوجبت له ذلك الحيز كالماء الذي يسخن ويتغير روده التي أوجبت له الحيز الذي دون الهواء وفوق الأرض وتوجب له حرارته حيزاً أعلى منه فيتحرك بطبيعة الحرارة إليه فإذا تحرك الجسم الطبيعي عن حيزه بطبعه فقد تغير طبعه ولا يفارق الجسم حيزه الطبيعي وهو على طبعه ولا يجب فيه مع تغير طبعه الالتباس بحركته أو يمنع عن الحركة فان الماء إذا سخن صعد إن لم يبق تسرا وان صعد ولم يسخن فهو مقسور أيضاً .

## الفصل السادس والعشرون

في أن لكل جسم حيزاً واحداً طبيعياً وإن فيه مبدأ حركة يسكنه فيه أو يحركه فيه وإليه

كل صفة لجسم لا يخلو عنها بل عن جنسها فإن له منها شيئاً طبيعياً وهذا مثل اللون والشفاف والأشكال والأحياز فلكل جسم لون ولكل جسم حيز ولكل جسم متناهٍ شكل وقد يكون من ذلك ما هو طبيعي له ومنه ما هو قسري وغير طبيعي فلكل جسم من ذلك شيء طبيعي لا محالة فمن ذلك أن الجسم إما أن يقبل التأثير ولا يقبل فإن قبل قبولاً يعسر فهو الصلب أو بسهولة فهو اللين فلكل جسم من ذلك حال طبيعية وذلك لأن الواقع بالقهر وانقسر إنما يكون بسبب من خارج يمكن أن يجرّد المقسور عنه ويرأ منه في الوجود والذهن فطبيعة الجسم إذا تدرأت عن القاسر لم يكن بد في المعقول - إن كان يكون في حالة تلك التبرية عن سبب معارض مناف للطبع يقبل التأثير ولا يقبل فإن قبل بعسر أو بسهولة فما له حيثئذ من ذلك هو الطبيعي وإنما يقسره القاسر بأحراجه عنه فإن

- فان كان لا يقبل القسر اولا فاسره بقى على ذلك ابدًا وان قبل واتفق ما يفسره  
تغير عن ذلك واذا زال المتفق من ذلك عاد اليه والحيز والمكان من هذه الجملة  
فلكل جسم حيز واحد طبيعي يسكن فيه ويتحرك بالطبع اليه ولا يجوز ان يكون  
كل مكان طبيعيًا لجسم فانه لا يتحرك بالطبع عن مكان ولا كل مكان خارجًا عن  
الطبع فانه لا يتحرك بالطبع الى مكان ولا يسكن في مكان ولا يجوز ان يكون لجسم  
• واحد من الاجسام مكانان طبيعيان وللمكان واحد جسمان يسكنانه بالطبع اما  
انه لا يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان فلان ما تقتضيه الطبيعية الواحدة لا يكون  
الا واحدًا لذلك الواحد واما انه لا يكون لمكان واحد جسمان هو طبيعي لهما  
فلان الاشياء المتباينة لا تقتضى من حيث هي متباينة الاشياء متباينة والاجسام  
الطبيعية التي لها الاحياز والامكنة الطبيعية البسيطة الاولى هي الارض والسما ١٠  
والهواء والنار والسما فللسما الاحاطة والارض الحيز الوسط من الاحاطة  
ويليه حيز السماء ثم حيز الهواء ثم حيز النار .

- بل اقول ان الوسط الذي هو الاسفل حيز للبرد ولا كثف منها واللاحر  
الالطف منها الاعلى فالاعلى محيط بعد محيط حتى تكون النار التي هي الاحر  
الالطف محيطة دون (١) السماء بالهواء الذي هو اقل منها حرا واطفا وحيز الهواء  
١٥ محيط بحيز الماء الذي هو بارد كثيف وحيز الماء محيط بحيز الارض التي هي  
الابرء والاكتف ولذلك تصعد النار في الهواء ويصعد الهواء في الماء وينزل  
الماء في الهواء وينزل الارض في الماء .

- واذا كان لكل جسم بمقتضى طبيعته حيز طبيعي فاما ان يتحرك عنه بمحرك  
خارج عن الطبع يفسره على ذلك كالخجر في اصعاده واما ان لا يتحرك  
٢٠ والوارد المحرك لا يتحرك عن حيزه فاما ان يحركه بجملته واما ان يحرك  
منه جزءا او اجزاء فان حركه بجملته عدا استيلاءه عليه عن الخير عاد بحركته  
الطبيعية اليه اذا زال عنه استيلاء ذلك القاسر وان حرك جزءا او اجزاء من  
اجزائه عاد الى حيزه ايضا عند زواله .

فان قيل ان الاجزاء متشابهة في الطبع واجزاء الحيز والمكان متشابهة ايضا  
قالى اى موضح من حيزه يتحرك - قيل الى الاقرب منه اليه حيث يفارقه القاسر  
ان تحرك بالطبع وان حركه محرك ايضا ونقله ناقل قالى اى موضع اتقى من  
حيزه سكن فيه وانصل بكليته فصار كشيء واحد .

فان قيل ان ذلك كذلك في الماء والهواء والنار يتصل الجزء بالكل ويصير معه  
كشيء واحد وما في الارض فلا لأن اجزاءها لا تتصل بكليتها - قيل بل هو من  
جهة الحيز والسكون - كذلك وان كانت الصلابة واليس بمنعان الاتصال فمن  
اجل انه لا يتوسط بين ذلك الكل والجزء متوسط آخر ولا يدخل بينهما شيء  
من غير طبيعتهما فهو متصل به في الحيز بهذا نعلم ان لكل جسم طبيعي حيزا طبيعيا  
فيه يكون بالطبع واليه يتحرك اذا ازيل عنه وهذا الحيز ليس هو للجسم بحسب سميت  
التي لا يخاف بها غيره من الاجسام بل بصفة خاصة به هي طبيعة وقوة او صورة  
خاصة بذلك الجسم خصته بذلك الحيز وحركته اليه تلك الطبيعة الخاصة في ذلك  
الجسم مبدءا حركة بالطبع وسكونا بطبع وان تحرك النقل المكاني انما يكون عنها  
بعد سبب طارئ يخرج الجسم عن حيزه الطبيعي فتحركه هي اليه .

وقد طول الكلام في هذا المعنى بما لا حاجة الى ايراده فمن تأمله وعقله عرف  
لأى سبب تركناه واكتفينا في هذا البيان بهذا القدر من غير تحمل وتكلف  
لما لا يشت عند التأمل والنظر المحقق بل يبطل ونحن قد ثبت لنا بهذا العذر  
ان لكل جسم طبيعي طبعه وخاصيته حيزا طبيعيا يخالف به ما يخالفه في طبعه  
ومبدئه هو قوة او خاصية تخصصه بذلك الحيز لتسكنه فيه او تحركه اليه او تحركه  
فيه حركة لا تخرجه عنه وهي الحركة على الاستدارة فان فيها معنى السكون  
في الحيز وزيادة هي اتم في معنى السكون من السكون ستعلمها فيما بعد فان  
المتحرك على الاستدارة يتحرك وهو في مكانه ولا تخرجه حركته عن مكانه  
بل هي تبدل نسبة الاجزاء الى اجزاء المكان وثبات الكل في كل المكان .  
قالوا وكل جسم لا يدرك مكانه عن قاسر فيه مبدءا حركة دورية لانهم كذلك  
وجدوا

وجدوا وراوا اثباته من جهة العقول والالام من جهة الوجود والان  
فأندروا واحتجوا بما لا يثبت ولا طول بذكره ثم عكسوا القضية الوجودية  
فقالوا ان الذي فيه مبدأ حركة دورية لا يمكن ان يهارق مكانه .

- واحتجوا على ذلك بان قالوا انه ان فارق اوجزه منه حيزه ومكانه ففيه مبدأ  
حركه مستقيمة تعيده اليه وقد كان فيه مبدأ حركة مستديرة ففيه مبدأ أنهما  
توتان محركتان وذلك بما لا يجوز لانه لا يجوز ان يكون في جسم واحد مبدأ  
حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة حتى يتحرك في حيزه مستديرا - (١)  
وفي غيره مستقيما لانه عدم ما يتحرك بالاستقامة أيكون فيه مبدأ ميل الى حركة  
مستديرة اولايكون فان لم يكن فاذا حصل في مكانه الطبيعي ولم يحدث هذا الميل  
وجب من ذلك ان لا يكون فيه مبدأ حركة مستديرة لاي مكانه ولا خارجا عنه  
وان حدث فيه لم يكن عزيزا تابعا لجوهره بل امر يحدث له في مكانه ولا يلزم على  
هذا حال المستقيم من انه تارة يتحرك وتارة يسكن ويتحرك في غير مكانه ويسكن  
في مكانه وكلاهما طبيعي له وانما لا يلزم هذا لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية  
على الاطلاق بل الطبيعي هو الاين الذي تقتضيه طبيعة الشيء - واذافارق اقتضت  
الرد اليه والمبدأ فيها واحد .

- ١٥  
واما الحركة المستديرة فان المبدأ يوجبها بالطبع ودائمتين ان هذا الميل لا يكون  
حادثا عند الوصول الى المكان الطبيعي بل هو معه في حركته المستقيمة ايضا  
فيكون في جسم واحد بسيط ميلان ميل الى الاستقامة وميل عنه الى الاستدارة  
وهما امران متقابلان متقومان ولا يجريان مجرى قوى المتربات من العناصر  
المتضادة التي من شأن كل واحد منها ان ينيل الالام والاضعف يقف عند حد  
٢٠  
من التجاذب فان الاستقامة والاستدارة لاقتلان الاشتداد وانقص فيما بينهما  
ولا تأخذ الاستقامة تلي لا تليلا الى الاستدارة وانما يرق المستديرة الاستقامة  
دعة لا تلي لا تليلا وكذلك اقويان عليهما لا يقبلان الاشد والاقص ولا تحدث  
عنهما قوة متوسطة بين القيم والمدير لا يكون في جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة

ومبدأ حركة مستديرة فبالجسم المتحرك على الاستدارة لا يمكن ان يتحرك على الاستقامة لان طبع ولاعن قسر البتة فهذا هكذا في التطويل والتمحل مع حذف حثوفيه لا يوجب ولا يمنع .

والذي يلزم الجواب عنه والمحاكمة فيه هو قوله انه ليس كالمتحرك على الاستقامة يتحرك عن غير الطبيعي اليه ويسكن فيه فيقال بل كلاهما سواء وهذه الحركة المستقيمة فيما يتحرك على الاستدارة في حيزه كما هي فيما يسكن في حيزه لان هذه الحركة المستديرة في الحيز كالسكون بل اتم من معنى السكون في الحيز وقد قالوا هم بذلك وسيوضح في موضعه فكما ان تلك القوة والطبيعة تحدث الميل وتحرك من الأبن الغريب على الاستقامة لانها اقرب الطرق الى الأبن الطبيعي كذلك هذه وكما يطل الميل في تلك عند الوصول الى الحيز الطبيعي وتبطل الحركة ويعود الجسم الى سكوه كذلك في هذه يطل الميل عند الوصول الى الحيز الطبيعي والحركة المستقيمة ويعود الميل والحركة المستديرة لان ذلك اذا كان اعنى الخروج عن الحيز النسيب انما يكون لجزء من الجسم الكرى لالكله وذلك الجزء اذا فارق كليته بخروجه عن حيزه بقاسر موجودا ومفروض ثم فارقه ذلك القاسر حركته طبيعته والقوة الخاصة به الموجبة لتحيزه تجره اليه على الاستقامة فاذا اوصلته اتصل بكليته وعاد حكه حكه وحدث فيه ما فيه من الميل المذكور فتحرك بحركته الدورية وذلك ايضا عن تلك القوة بعينها التي حركته الى الأبن على الاستقامة (١) وكما ان تلك حركت الى الأبن الطبيعي على الاستقامة وسكنت فيه كذلك هذه حركت الى الأبن الطبيعي على الاستقامة وحركت فيه الى الاستدارة وكما يطل الميل في تلك عند العود الى الحيز الطبيعي ويعود السكون كذلك يطل ميل الاستقامة في هذه عند العود الى الحيز الطبيعي وتعود الحركة المستديرة ولم يجتمع الميلان معا لان كل واحد منهما للجسم الطبيعي عن طبيعته وانفسه او خاصيته بقياس اين آخر وفيه الاول في الحيز النسيب والآخر في الحيز الغريب وعلى ان هذا الميل في الحركة المستديرة لا يثبت بما ثبت

- به الميل في الطبيعية والتسرية ولا اثبتوه بغير ذلك وسامحنا في تسليمه في هذا  
النظر ولم يضر ولم يحتاج الى التوسط بين الميلين والتوسط بين الاستقامة  
والاستدارة ولو احتج الى ذلك لما عذرت نصرته بان كان يقال ان المستقيم يأخذ  
في الانحناء والى الاستدارة قليلا قليلا وعلى تدريج يتضابق عن اتساع وانما لم  
يحتاج لما لم يلزم اجتماع الميلين وكيف يقول هذا من قال ان الجسم الطبيعي  
في حيزه لا ثقيل ولا خفيف ولا ميل فيه البتة لان الميل يحدث عن القوة في  
الحيز التريب ويطل في النسيب كذلك هذا الميل المستدير يوجد في الاين  
النسيب ويطل في التريب والآخر يحدث في التريب ويطل في النسيب ولم  
يجتمع في الشيء الواحد امران متضادان متقاربان ولو اجتماعا (كما اجتماعا في  
الحلقة المتجاذبة - ١) لما لزم المحال اذ كانا اما ان يتقا وما فيهما معا عن الحركة او يغلب  
احدهما فيحرك حركة معوقة السرعة والاستقامة الى استدارة بين استدارة  
الاولى والاستقامة فذاك في المقاومة وهذا في المناقشة التي عنها غناء في البيان  
اذ لا حاجة الى القول باجتماعها وقد جاز ان يكون في الجسم الواحد مبدأ حركة  
مستديرة وحركة مستقيمة وما لزم المحال واما المبدأ الذي يسكن الجسم  
الطبيعي في حيزه فهو القوة الطبيعية التي في العاصر الكيانية (٢) اذ اكان كل  
واحد منها في حيزه الطبيعي فان القوة الطبيعية التي فيه لا تقتضي له في حيزه  
الطبيعي الا السكون فيه والملازمة له وانما يحركه عنه ما يقصره ويخالف طبيعته  
وهذه القوة الطبيعية بعينها تحركه الى حيزه الطبيعي اذا اخرجته القاسر منه  
ثم تخلى عنه اضعف عن مقاومة طبيعته فطبيعته حينئذ تحركه الى حيزه الطبيعي  
حركة مستقيمة .
- ٢٠ والمبدأ الذي يحرك الجسم في حيزه هو القوة النفسانية التي في الافلاك فاما القوة  
النفسانية التي في الالك المحيط الاعلى فهي مسكنة ايضا له في حيزه وبذلك  
السكون تكون حركة ساثر الافلاك ولاجله ولو كان متحركا لما وجبت حركتها  
على ما قيل .

## الفصل السابع والعشرون

في الحركة القسرية والتي تكون من تلقاء المتحرك

الحركة غير الطبيعية الموجودة في ذات المتحرك اعني التي ليس بالعرض منها ما يكون بالقسر ومما ما يكون من تلقائه والتي بالقسر هي التي يحركها خارج عن المتحرك بها وهذا اما ان يكون خارجا عن الطبع فقط مثل تحريك الجرجرا على الارض واما ان يكون مع خروجه مضادا للذي بالطبع كتحريك الجرجرا فوق وتسخين الماء وقد تكون الحركة المكانية القسرية بالجذب وقد تكون بالدفع واما الذي بالحمل كالراكب على الفرس فهي عرضية وليست في ذات المتحرك والتدوير القسري مركب من جذب ودفع وحط ورفع والدرجة قد تكون عن سببين خارجين جاذب ودافع وقد تكون عن ميل طبيعي مع دفع او جذب قسري واما الذي يكون مع مفارقة للمتحرك مثل الرمي والمقذوف والمدحرج (١) ففيه مذاهب وارااء .

فقال ان سببه رجوع الهواء المدفوع به الى خلف الرمي والثامنة هالك الثبات بقوة تضغط (٢) ما امامه ومنهم من يقول ان اندافع يدفع الهواء والرمي جميعا لكن الهواء اقبل للدفع فيندفع اسرع فينجذب معه الموضوع فيه كما تنجذب الحشبة الطافية على الماء مع انجذاب الماء ومنهم من يرى ان ذلك لقوة يستفيد بها المتحرك من المحرك تثبت فيه مدة الى ان تبطلها مصاكات تتصل عليه بما يماسه ويمخرق به فكما ضعف بذلك قوى عليه الميل الطبيعي والمصاكة فابطلت القوة ففضى الرمي نحو جهة ميله الطبيعي .

فاما القائلون بحركة الهواء فانهم قالوا بذلك لخفاء السبب عليهم ولما رآوه من قوة الهواء في حركته بالرياح وغيرها حتى تحمل البحارة والاجسام الكبار والاصوات العظيمة وهي حركات في الهواء وتوجد جبال اذا اصبح فيها تقطع والرعذ من حركات الهواء يهد الابنية المشيدة ويقلب الجبال وشق الصخور والضرب



بالبوقات اذا فتح القلاع .

واجبوا عن ذلك بان قالوا (١) ان هذا الاستشهاد كله حتى (٢) ولكن كيف تقول ان الهواء الراجع الى خلف التام التثاماً ضغط ما قدمه وما سبب حركته الى تقدم عند الالتئام حتى يدفع يا يليه (٣) .

- ورد على القائلين بالقوة الحادثة في المتحرك من المحرك بان قيل وما هذه القوة من المحرك وهل هي ذاتية او عرضية طبيعية او نفسانية وليست طبيعية ولا نفسانية ولا عرضية لان اقوة الحركة في جوهر النار الى فوق هي صورة وطبيعة اغنى الحرارة واذا كانت في الجحركات عرضاً فكيف تكون طبيعة واحدة عرضاً وصورة ولو كان المحرك يفيد قوة لكان اقوى فعلها في ابتداء وجودها والوجود يشهد بان فعلها يقوى في الوسط واما اذا قلنا بان السبب حمل الهواء لرمى اسقى عليه اشتدادها في الوسط لان الهواء يلطف بالحركة ويزداد سرعة وانخفاقاً لما ينفذ فيه من الهواء الناقل لرمى .

- وقال آخرون ان الحركة تولد الحركة والاعتقاد يولد الاعتقاد فالحركة الاولى مع يد الرامي اذا اعدت تبعها سكون فيه اعتقاد ثم يولد عن الاعتقاد حركة كما تتولد في حركة المطرقة على السندان .

- ورد هذا بان قيل ان المتولد لا محالة يحدث بعد ما لم يكن فله يحدث وذلك المحدث ان كان يحدث وهو موجود وجدت الحركة الثانية مع الاولى وان كان يحدث وهو معدوم وجب ان يكون دائماً للتحركة فلا يتقطع فقال السابقون الى النظر في هذه الاقوال انا اذا حققنا الامر وجدنا اصح المذاهب مذهب من يرى ان المتحرك يستفيد قوة من المحرك بيسمها ميلاً وهو الذي يحس به من يدافعه ويروم ان ليسكنه فيحس فيه قوة مدافعة كثيرة وقليلة .

والقول بان الهواء يندفع فيندفع (٤) قول غير سديد لان الكلام في الهواء كالكلام في المرمى وهوانه اما ان يبقى متحركاً مع عدم المحرك اولاً يبقى فان لم يبق فما يعمل

(١) سح - قيل (٢) في سح بعده - في هسه ولا يئنه ه فيه لذلك ولكي الخ

(٣) صف - ما وراء ه (٤) سح - يدفع .

ولا ينقل وان بقي فالكلام فيه كالكلام في المرمى فان كان اسرع واتوى حركة فيجب ان يكون قفوزه في الحائط اشد من قفوذ السهم حتى يكون هو الذي ينقل السهم والا فالذي ينقله غير حامله وقد كانت حركته بحركة كاهله (١) فلم لا يجتنب السهم ويبرد باحتباس الهواء الحامل له .

فان قيل ان الذي يلى فصل السهم يوقفه الحائط والذي يلى طرفه الآخر يكون بعد على قوته فان كان كذلك فقد صار السهم اسبق من الهواء المتحرك الحامل واذا كان كذلك فليس الهواء حامله ولا يكون المتأخر (٢) من الهواء قوة تنفذ السهم في الحائط لان قفوزه فيه لا يجوز ان يقال انه كقفوزه في الهواء فان الهواء يحمله باندفاعه وما بال الاشياء التي يتفق حصولها في هذا الهواء المطيف بالسهم لا يحملها الهواء كما يحمل الرمح ما يحمله ويكسر ما يكسره وهي لا تحمل سهبا لو وضع فيها فهذا الهواء الذي ينقل الحجر الكبير بالخرى ان يكون اجتيازه بقرب الاجسام الصغار مما يوجب كسرها .

واما حديث ازديا - الحركة القسرية عند الوسط فليس يضرب في ذلك فرض القوة ولا تنفع فيه حركة الهواء لان الاشكال فيه بحاله ويقول القائل ان ذلك ان كان لاستفادته بالحركة فخلعلا اكثر فهو اولى بان لا يفعل عنه المثل في انه يصير اضعف فواما ثم كون السرعة في الاخير اولى من كونها في الوسط لانه كلما سر لطف والا فالوسط والاول والآخر سواء ثم لم تضعف قوته ولم تقف وهلا استمرت حركته حيث لا مانع فاما ان هذا المثل القاسر يقوى في الوسط فلان السهم المرمى اذا صادف شيئا عن قرب لا ينقل فيه كقفوزه من بعد ولا ينقل وهو في يد الرامي يدفعه بجهد كانه ينقل اذا رماه واما لم ذلك فلان هذه القوة تنشئ فيه وتشتد وتستولى في زمان من زمان حركته كغيرها من الاستحالات التي تكون في زمان وانما تشتد فيه وهو يتحرك لانها تملكه بتصرفها وتأييدها واما لم تبطل فليبعدها عن عتباته يستولى البطلان عليها ويستحيل في زمان كما حدثت في زمان وتعين على بطلانها مما يؤمره لها ولذلك تراها تضعف

في يوم الريح اسرع اذا كانت معارضة او في مقابلها وفي الماء تبطل اسرع منها في الهواء .

وبالحيلة في الأكتاف الأعظ اسرع من الأرق الأنطف واقوة الطبيعة في الشيء تبطلها ايضا وتستولي عليها ولا يحب ان تحدث هذه القوة في الرمي عن الرامي كما تحدث الحرارة في المسخن عن المتسخن والنور في المستنير عن المنير وما الحركة التي يقال انها من لقاء المتحرك فهي التي لموضوعها ان يتحرك بطبيعته حركة غيرها وليس هي مع ذلك عن سبب ان خارج مثل القائم وله ان يقعد ولم يقمه فقيم غيره وقال قوم هو الذي يتحرك وله ان لا يتحرك ومنهم من يخص ذلك الحركة الارادية وهي تسمية لا ناشئة فيها .

## ١٠ الفصل الثامن والعشرون

في الال المحركة والمناسبة بينها وبين المتحركات

- من المحركات ما يحرك بالذات ومنها ما يحرك بالعرض والذي بالذات هو الذي عنه تصدر الحركة في المتحرك كاطيع او النفس الريدة او القاسر والذي بالعرض هو الذي لا يكون تحريكه لذلك المتحرك اولاً بل ثمره وله من اجل ذلك الغير كالملاح بحرك الراكب في السفينة بحركة السفينة وقد يحرك ذاته بالعرض وتحريكه بالعرض قد يكون بالطبع وقد يكون بالقسر وهو يكون بالارادة مثل الذي بالذات لانه تبع ما بالذات ومن المحرك بالذات ما يكون بواسطته مثل التجار بواسطة القدوم ومنه غير واسطه والذي بالعرض قد تكون واسطته واحدة وقد تكون كثيرة ومن الوسيط الذي يحرك من تامة ومنه ما يحرك لان ما قبله يحركه فان كان متصلاً بالمحرك كما يد بالاسن من سمي داه وان كان مبايناً سمي آله ورباً بادل ورباً بغير بين المقتنين وما كان من الوسيط ينبعث من لقاء نفسه الى الحركة ومع ذلك فهو بدت تحريك سراً له واسطه فحركه يكون هاهنا ايضا مع كونه ناشئاً من تحريك محب اليه وعائته في الحركة هو اوضح الغاية لانه لا لاجله بل بخوفه من الهرب عنه والمحركات منها ما يحرك

بأن يتحرك ومنها ما يحرك لان يتحرك والحرك بان يتحرك يحرك بالواسطة  
 ويتم فعله بالسكون منه ويلزم منه ( في البداية - ١ ) تسلسل محركات هي  
 متحركات هي احسام بلانهاية معا ويستحيل ذلك لان كل واحد منها يتحرك  
 بعد حركة الآخر بعدية ما يطبع ( والعلة ومعه في الزمان - ٢ ) فيستحيل  
 ان يكون كل محرك متحركاً فينتهي الامر الى محرك لا يتحرك والى اول محرك  
 لا يتحرك (٣) اذ لا دور في التحريك والتحرك والعلة والمعلولة لان الدور  
 يوجب ان يكون الشيء مبدأً للأمـر ذلك الأمر مبدأ له فيكون اسبق من الأسبق  
 لذاته وقد سلف فيما تقدم ان يحجب المحرك للتحرك وان المحرك الاول (٤)  
 للأجسام اولا وبالذات ليس بجسم وأول محرك اما ان يكون مبدأ  
 حركته فهو فيكون متحركاً بذاته او يكون مبايناً له وليس فيه لكن في كل جسم  
 مبدأ حركة كما بان فان كان المباين يحرك التحريك الموافق لما يقتضيه مبدأ حركة  
 الجسم لم يخل اما ان تكون تلك الحركة تصدر عنهما جمعياً بالشركة ومع ذلك  
 فان المبدأ الذي في الجسم له ان يحرك وحده واما ان لا يكون لبداً الذي في  
 الجسم ان يحرك وحده فان لم يكن لذلك المبدأ ان يحرك وحده فليس مبدأ  
 حركة في الجسم وقد قيل ذلك هذا خلف وان كان لبداً الحركة ان يحرك  
 وحده لم يكن المباين محركاً على انه مسافة للحركة بل على احد وجوه وهي اما  
 انه يعطى الجسم ذلك المبدأ الذي به يتحرك فيحرك الجسم بذلك المبدأ او يعطيه  
 قوى اخرى تعينه على ذلك التحريك او يكون محركاً لأنه ( كما يتحرك الحديد الى  
 المغناطيس - ٥ ) غاية ومتال واسام واما الأمرين جميعاً هذا ان كان تحريك  
 المباين من نوع محريك مبدأ حركة الجسم كالمشارك له فاما ان كان تحرك  
 خلاف التحريك فهو قاصر اما جسم واما غير جسم .

واما المماسيات بين المحركات والمتحركات فانا نضع مسافة ومحركاً ومتحركاً

(١) من سع (٢) من سع (٣) سع - فينتهي الامر الى محرك اسبق من سابقه

(٤) سع - وان المحرك الاول لا يتحرك والى اول محرك لا يتحرك (٥) سقط

وزمانا

من صف .

- وزماتا ونمتحن المحرك (١) على انه مبدأ الحركة طبيعية وعلى انه مبدأ جذب وعلى انه مبدأ دفع وعلى انه حامل وتتماثل ما يلزم من اصناف المتناسبات ونضع محركا حرك متحركا في مسافة زماتا وتتماثل هل نصف المحرك يحرك المتحرك بعينه في تلك المسافة نصف ذلك الزمان او اقل او اكثر فوجد انه لا يلزم ان يحركه شيئا (٢) فانه يجوز ان يكون المستقل بتحريك ذلك المتحرك انما هو مجموع قوى المحرك
- فاذا انتصفت كان لها ان تحدث اعدادا ولم يجب ان تحرك لاجالة مثل سفينة يدها مائة نفس في يوم واحد فرخصين فلا يلزم ان يقدر الخمسون على نقلها شيئا لاجالة ولا يلزم اذا حدث عن مائة قطرة قطرة في الصخرة ان يكون كل قطرة تحفر منها شيئا بل عساها ان تعد البعض بابطال الصلابة فاذا تم الاعداد فعل البعض الآخر التقرثم وعلى ان هاهنا من المحركات ما اذا نصف لم تكن له قوة كالحيوان فان فرضنا التنصيف في المتحرك فقد قيل ان المحرك يحرك ضعف المسافة في ذلك الزمان في المسافة في نصف ذلك الزمان وليس يحق لانه في المحرك الطبيعي لا يصح ان يسمى المحرك بحاله والمتحرك به قد تنصف وذلك لان القوة الطبيعية تنصف بتنصف المتحرك بها الذي هي فيه القهم الاعلى سبيل التخصمين والتقدير والقرض .
- واما الحامل فيجوز ان تكون قوته لا تنفي بان تقطع نصف المسافة التي حمل فيها ماحمل ولو كان فارعا فكيف يلزم ومعه نصف الحمل فان كان الحامل يحمل بحركة طبيعية فند وجودها به الطبيعية لا يتعداه بالمحمول اللهم الا ان يقع الابتداء من الوسط ولا يحفظ هذه النسبة لان الحركة الطبيعية ترداد سرعة كلما معنت فلا يتشابه الحال في السفين .
- واما الدافع الا لازم لحكه حكم الحامل واما الدافع الراى فريما عرض انه يفعل في الأثقل اشد مما يفعله في الأخف فيفعل في النصف اشد مما يفعله في النصف ثم يفعل في ضعف ذلك الضعف اقل على ما عرفت فلا تبقى تلك النسبة ولا تتشابه السرعة والبطء ايضا بل آخره ابطأ ووسطه اقوى وصورة الجاذب صورة

الحامل وقد يكون جاذبا بقوة ولقوته حد اليه ينتهى تأثيرها فى المنجذب فلا يلزم اناكلما جعلنا المجذوب اصغر جذب به اسرع او من مكان ابعد .

- واما اعتبار نصف المحرك بنصف المتحرك فالمشهور حفظ النسبة لكن يجوز أن لا يتنصف المحرك حافظا لقوته ويجوز ان يكون ابطا من تحريك الكل للكل فان اجتماع القوة وتريدها قد يستتبع زيادة فى النسبة الى قوة الجزء على نسبة العظم الى العظم . واما نصف المحرك فى نصف الزمان فلا يحفظ النسبة واما نصف المحرك فى نصف المسافة فعلى هذا القياس وانما هذه فروض فى الأوهام مشروط فيها بنفى ما تعارض فى الوجود ولا يصح فى الوجود اذ لا يصح رفع ما يارضها وقد اعتبرت هذه التناسبات بين المحرك والمتحرك والحركة والمسافة والزمان من حيث هى متناهية وغير متناهية اذ أى هذه تنهى ١٠ تنهى الآخر لان كل جزء منها بازاء جزء من الآخر وامثال ذلك الجزء ويجب ان ينفى ما فرض غير متناه بازاء فناء المتناهى فانه ان بقى لم يكن بينهما مطابقة فلا يكون حركة غير متناهية فى زمان متناه او فى مسافة متناهية او لم يكن زمان غير متناه (مع مسافة متناهية بل كل متناه مع متناه - ١) ويخلو فضل ما ليس بمتناه ١٥ عن المطابقة واذا لم يفضل بل فى الغير المتناهى مع المتناهى على ما اوجبهت الفروض كان الغير المتناهى متناهى وكان الفرض فيما قبل من تعليق الزمان بالحركة تخصيصه بالدورية منها لا فاعلا المستقيمة بالسكون اللازم بين بداياتها ونهاياتها المتكررة مع الزمان فلا متصل باتصال الزمان ويتخلل بينهما زمان لاحركة فيه حتى ان الحركة المتصلة باتصال الزمان لا محالة هى الحركة الدورية حتى يصح ٢٠ من ذلك انها هى الحركة الحافظة للزمان على انه عرض لازم لما فان العرض اللازم فى الوجود لشيء لا يصح وجوده مع عدم اللزوم الذى هو عرض فيه فكان الزمان على رأيه غير جائز الدم اى لا يتصور عدده اولا يتصور الذهن اقطاعه فى الوسط حتى يوجد زمانان يقطع بينهما عدم زمان ولا فى الطرفين حتى يكون زمان ينتهى الى ما لا زمان قباه فى التمثل وبعده فى البعد ونحن نقدر او ضمنان

- الزمان لا يتعلق بالحركة ولا يتبع وجوده وجودها بياتا شافيا لمن تأمل فلم يلزم  
 إيجاب حركة دائمة غير منقطعة حتى يتعلق الزمان بها وإذا وجدت الحركة الدائمة بحجة  
 ودليل آخر يوجب استمرارها وإزالتها ثم يتعلق به البيان بتعلق الزمان بها وأيضا  
 فإن اريد تعلق الزمان بحركة واحدة من الحركات ونظرا لناظر فيها بالاستقراء  
 فيبين ان الزمان لا يتعلق بالمستقيمة (١) لا تقاطعا بالسكون الواجب بين  
 نهاياتها وبدائياتها فلم يتعلق الزمان بها لاتصال وجوده مع عدمها بالسكون  
 الموجب حتى اوجب تعلقه بالدورية والدورية كثيرة ايضا مختلفة بالموضوع  
 كقولك وفلك وكوكب وكوكب فبأيتها يتعلق الزمان فان علقه بالآخرى التي  
 موضوعها المحيط الاول من اجل انها احوى فهلا علقه بها من اول البيان  
 لانها شاملة حاوية المحل وماعداها مشمول فيها ما كنفي واستغنى عن التفصيل في  
 ١٠ المحويات التي هي التحركات الأخرى المتحركة بالاستدارة وغير الاستدارة وإن  
 كان بسبب انها اسرع فهلا علقه بالأسرع من حيث هي اسرع فالسرعة  
 لا تتعلق بالدوام والاقطاع فبطيء ادوم ودائم اسرع وسريع اقل دواما  
 فما صح تعلق الزمان بشيء من الحركات حتى يلزمه من ذلك وجود حركة  
 ١٥ ازلية سرمدية كما قيل بل صح وجوب انتهاء الحركات والمتحركات المتصلة  
 الى محرك لا يتحرك لئلا يلزم وجود ما لا يتناهي فيها في القبل والبعد معا .  
 فسندهذا الكلام وتتام هذه المعاني والأعراض ختم الكتاب المشتدل على المطالب  
 التي تضمنها كتاب ارسطاطليس الذي سمي بسمع الكيان في الامور والبادي  
 العامة للطبيعات اعني لتحركات المحسوسة الموجودة في عالم الحس والحركة  
 ٢٠ والمجدد رب العالمين وهو حيي وعليه اتوكل

(١) في سع - بالمستقيمة لا تقاطعا بالمستقيمة لا نقطتها - الخ .

بسم الله الرحمن الرحيم  
وما توفيتي الا بالله عليه توكلت وبه استعنت

## الجزء الثاني

من العلوم الطبيعية من الكتاب المعبر من الحكمة يشتمل على المعاني  
والاعراض التي تكلم فيها ارسطوطاليس وتضمنها كتاب  
السماء والعالم وتحقيق النظر فيها. وفيه فصول

## الفصل الاول

في صور الاجسام الطبيعية وخواصها وقواها

قد عرف في الجزء الاول موضوع العلم الطبيعي الذي فيه ينظر ومبادئه العامة  
التي بها ينظر اعنى التفاعل والغاية والهيولى والصورة من حيث هي كلية مشتركة  
فأما مطلوباته التي هي الأعراض والخواص مما كان منها عاماً لما سائر الاجسام  
الطبيعية كالحركة والسكون وما يتعلق بها والمكان والزمان لأنهما عند قوم  
من جملة المبادئ المشتركة وعند قوم من الاعراض العامة فقد تضمن ذلك  
الجزء الكلام فيها ايضا ونبتدى في هذا الجزء بالكلام في الطالب الخاصة بجسم  
جسم من الاجسام الطبيعية البسيطة الأولية وتعريف صورها وخواصها وقواها  
واقعا لها ومبادئها العالية والغائية والكلام الكلى في الصورة من حيث هي  
احدى المبادئ العامة ومن جهة ان العاقل علة لوجودها في الهيولى وقد سبق  
هناك وزيددها هنا شرحا .

ف نقول ان العاقل علة لوجود الصورة في الهيولى اولا وبالذات ولوجود  
المركب على ما هو عليه ثانيا وبالعرض من حيث هو علة للصورة فان المركب  
انما هو ما هو بالصورة فبايجاده الصورة في الهيولى يوجد المركب على ما هو عليه  
مثال ذلك ان الكاتب علة للكتابة وفاعلها وموجدتها اولا وبالذات في الكاغذ  
وعلة لوجود الكتاب كتابا ثانيا وبالعرض من جهة ايجاده الكتابة التي هي  
صورته في الكاغذ الذي هو موضوعها حتى صار بذلك الكتاب كتابا ولان

الهيولى

( ١٥ )



- المهيولى جوهر موجود لافى موضوع يكون المركب بمجمله جوهر موجودا لافى موضوع والصورة الموجودة فى المهيولى تكون عرضا لان وجودها فى موضوع هو المهيولى وان الذى يوجد فى اناويل القدماء ان الصورة هى المقومة والأعراض تابعة ولاحقة لا يمنع كون الصورة عرضا ايضا لانها عرض فى المهيولى وما يتبع الصورة من الاعراض الأخرى يكون عرضا فى المركب من المهيولى والصورة مثاله ان الكتابة صورة الكتاب التى بها هو كتاب أما الحجرة والسواد وحسن الخط وقبحه فأعراض فى الكتاب من جهة الكتابة تابعة لها فى المهيولى تسمى الكتابة صورة وهذه أعراض وكالحراة والخفة واللطافة فى النار فان الحراة هى صورة النار التى بها هى ما هى اعنى الحراة المحرقة والخفة واللطافة تتبعانها يعلم ذلك من جهة ان كل ما يسخن يطفئ ويخف فالصورة عرض فى المهيولى الا انها اصل ومتبوع لأعراض أخرى توجد فى المهيولى بوجودها وترتفع بارتقاها فن جهة اصليتها وكون الشئها هو ما هو تسمى صورة ومن جهة انها للشئ دون غيره تسمى خاصة وخاصة ومن جهة انها التى تصدر عنها الافعال الخاصة بذلك الشئ تسمى قوة ومن جهة انها لا يصح قوامها دون ما هى فيه هى عرض والأعراض الأخرى كذلك فى كونها لا يصح قوامها دون ما هى فيه الا انها لواحق وليس هى التى بها الشئ هو ما هو وقد يكون الشئ الواحد صورة وعرضا لاحقا فى شئين كالحراة فى النار والماء فاما صورة النار وعرض فى الماء وقد يكون عرضا وصورة فى شئ واحد من جهتين كالبياض فانه فى الانسان الأبيض صورة من حيث هو أبيض وعرض من حيث هو انسان (١) ولعل الصورة سميت صورة من جهة التصور

(١) بها مشى - سعى - ومتل ما يقون ، لا طباء فى حالات بدن الانسان سبب ومرض وعرض وكلها أعراض الا ان الحوادث المتبوع منها اولاً كالجرح الحاصل فى البدن من الشمس يسمى بدم ويتبعه من الحالات المضرة بالبدن فى الحياة والصحة كالحصى يسمى مرضا وما يتلو المرض ويتبعه كاصداع

الذهني والمعرفة التي بحسبها تكون التسمية فان تسمى من حيث تعرف ونفني من حيث نسمى فالشيء هو ما هو في تصورا ومانعه بصورته وفي وجوده بفاعله ومادته وغايته فاذا قالوا ان الصورة مقومة عنوانها مقومة للركب بما دته بصورته واعراضه الخاصة به من حيث هو ما هو كالحرارة في النار التي بها توجد

٥

فان اى جسم حارا لطيفا خفيفا فالصورة ام الاعراض ومستتبعها في المادة .  
 وشرح هذا انك ترى الشخص الواحد من المركبات الوجودية بمجموعا من اشياء كثيرة كالانسان المجموع من اعضاء واخلاق واوراح وكل ذلك مجموع من عناصر وقوى وكيفيات تصدر عنه افعال وهو في معرفتنا انسان من جهة هذه

١٠

الافعال التي تصدر عنه كالنطق والحياة والحس والحركة الارادية لانه اذا مات وبطلت افعاله لم يكن انسانا مع بقاء اعضاءه واخلاقه ومزاجها من اسطقساته وانما يقال للانسان الميت انسان باشتراك الاسم والا فالانسان هو الحيوان الناطق والحيوان هو الحساس المتحرك بالارادة فاذا بطل النطق والحس والحركة من الجسد فقد خرج عن ان يكون انسانا فاذا تأملنا هذه الجملة

١٥

المجتمعة وجدنا منها موضوعا وحاملا هو الهيولى والمحل لباقي الصفات وفيه وعنه وبه تصدر الاعمال وعلما ان ذلك الذي صدر عنه وفيه وبه من الاعمال ليس هو الشيء المحسوس منه الذي يبقى بعد موته من جسم وزاج وشكل ومقدار وغيرها فهو عن شيء غير ذلك سماه قوم روحا وقوم نفسا وقوم طبيعة وما شئت من الاسماء فذلك الشيء الذي هو اصل لما يوجد في الذي صدر عنه وبه وفيه من الاحوال والاعمال ما صدر هو الذي يسمى صورة فقد كان هو الاصل والمتبوع لهذه الاحوال وتوابعها حل في الهيولى ولما ارتفع عنها ويحوز ان يكون عرضا لا قوام له في غيره موضوعه بل يبطل ويعدم لمعارضة الموضوع كالحرارة مثلا او حوها يقوم بنفسه وينتقل عن موضوعه كما يعلم اولا يعلم كالنار مثلا اذا كانت

٢٠

متلا يسمى عرضا فهذا من جهة المتبوع والتابع والسابق واللاحق والا فالحال اعراض من حالات البدن الذي يدبره الطبيب .

- في موضع فاضاء بها وحمل ثم قلت منه الى موضع آخر فالضوء والحمى وكما يقال في نفس الانسان انها تقارق جسده ولا تبطل فانها اصل لاعراض وافعال بها الانسان انسان يوجد بوجودها (١) ولولا لقوة كفاي الانسان النائم وتبطل بفارقها له كما في الميت الا ان تسمية الصورة او لا كان لما هو عرض في الموضوع لكنه اصل متقدم على غيره من الاعراض كالحرارة والنور لا جوهر كالنار •
- وكالطرق وانعكس لا كنفوس الانسان فكانت صورة الانسان عندهم التي هو بها ما هو هي نطقه وبذلك حدوه بأنه حيوان ناطق ولما رأوا ان هذه النفس اصل لهذا الاصل الذي هو النطق وهي في الجسد ايضا كالأعراض والصور سموها صورة اتصالية ولما اداهم النظر الى القول بجوهريتها قالوا بجوهريتها وقوامها بنفسها لا في موضوع وبقي عليها اسم الصورة التي سميت به قل ان نصح ١٠
- جوهريتها وقوامها بنفسها واتمصل في الحدود يؤخذ من الصورة في المركب فكما ان الشيء هو ما هو في الوجود بصورته كذلك هو في التصور بصفة في حده واذا قيل في كلامهم ان الصورة تقوم بالمادة وتجعل لها وجودا بالفعل انما يصح اذا اريد به وجود بحل لا وجود مطلقا فانه يقال ان زيدا موجود ١٥
- وان زيدا موجود كاتب فالكتابة مقومة له في كونه موجودا كاتبا لا في كونه موجودا فانه يوجد ولا كتابة •

- وما قاله قائل من ان الصورة تقوم بالمادة والمادة بالصورة وبها المركب فنقول مردود لانه لا يجوز ان يكون شيء كل منها يوجد بالآخر لان الذي يوجد بالشيء يكون وجوده بعد وجود الشيء بعدي بالذات فكيف يوجد الشيء بعد ما يوجد بعده وقوله بان العلة المألية يوجد كل واحد منهما بالآخر وظنه انه ٢٠
- تقصي بهذا القول عن هذا الحال قول لا يصح وطن لا يتحقق فان القول في ايجاد كقول في يوجد لا يوجد الموجد الشيء بما يوجد بالشيء وانما دعاه الى هذا القول استنباه الكلام واختلاف الاعراض في الميولي بالتقدم والتأخر والازوم والمعارضة وحل صورة في ذهن وجود وكيف يقول ان الميولي

توجد بالصورة او يقوم بها وجودها والصورة تكون وتفسد وتحصل وتزول والهيولى لا تكون ولا تفسد على رآيه لانه يرى ان لكل كائن فاسد هيولى فلا يكون اكل هيولى هيولى وللصورة وللركب منها يكون الكون والفساد والهيولى ثابتة موجودة قبل الصورة الكائنة وبعد الصورة الزائلة فكيف يقوم وجودها بها لكنه يقول هذا لا فى كل هيولى بل فى الهيولى الاولى ولا يعتقد لها مفارقة الصورة الاولى التى بها تقومت فلا يراها كائنة فاسدة ونسبة الصورة الى الهيولى من حيث هما صورة وهيولى لا فرق فيها بين هيولى اخرى واولى واستيفاء القول فى هذا والمناظرة عليه والمحاكاة فيه يكون فى العلم الكلى .

ويتضح لك فيما بعد هذا الموضع من العلم اذا تأملت الصور الوجودية فى الاجسام الطبيعية وقابلت الكلى المعقول بالامر الموجود ولم تجعل الكتاب المنقول عن قائل عالم اصلا تقابل به نسخة الوجود كما فعل هذا القائل حيث اخذ يتمحل لما وقع له من مفهوم كلام القدماء فى الصورة ورد حكم الوجود اليه فلم يستتب له ذلك فى كل شئ مع كل شئ ولا اتسق ولا تحقق مع انه طول الكلام ودق النظر بل تنظر بحسب ما انضج لك هاهنا وتجعل الام الوجود وتقابل به الكتاب المنقول فيقصر عليك التطويل ويتسق المختلف ويتحقق المشتبه من امر الصورة الطبيعية والقوة الخاصة بكل صورة خاصة وليس كل خاصة صورة فان العرض التابع لللاحق للصورة اذا خص الشئ الذى له تلك الصورة فلم يكن لغيره سواء كان لكاه كالضحك للانسان او لبعضه كالكتابة للانسان تسمى خاصة ايضا وسواء كانت الخاصة للشئ كله ودائما كاتصاف القامة للانسان او لكاه فى بعض الاوقات كاتصاف له او لبعضه فى بعض الاوقات كالكتابة له بعد ان لا يكون لغيره فهى خاصة والاصال الخاصة هى التى تصدر عن الخاصة التابعة للصورة او عن الصورة كتعلم العلوم وعمل الصنائع من الانسان وانما تسمى خاصة من حيث هى له دون غيره فتكون الصورة خاصة وتسمى قوة من حيث تصدر عنها الاصل والاجسام الوجودية تشترك مع اشتراكها فى الجسمانية

في صفات من اعراض ولو احيى عامية وخاصة لكلها ولبعضها دون بعض والعلم  
الناس فيها انما هو بمعرفة الاعراض والخواص التي لها ولشيء منها فنبتدئ الآن  
بالنظر في الاوائل البساط منها وننظر فيما نظرا طبيعيا وهو الذي من جهة  
الحركة والسكون .

## الفصل الثاني

### في بساط الاجسام الطبيعية

- النظر العلمي يتبدى على ما قيل من الاعراف عندنا وينتهي الى الاعراف عند  
الطبيعة ومركبات الطبيعية التي نجدها في الاعيان اعرف عندنا من بساطها  
لان بساطها موجودة في التركيب والبساط اقدم واعرف عند الطبيعة من  
مركباتها لان المركب عند الطبيعة بعد البسيط والبسيط من الاجسام هو الذي  
له صورة واحدة هي طبيعة وقوة اولى يتبعها ما يتبعها من الاعراض  
ولا ينحل بنوع من التحليل الى اجزاء مختلفة كالماء والهواء والمركب هو الذي  
فيه صورتان هما طبيعتان وقوتان اصليتان ترائد او يحدل تركيبه بنوع من التحليل  
الى اجزاء مختلفة القوي كالطين الذي ينحل تركيبه الى ماء وارض واذا نظرنا  
الى الاجسام من جهة حركاتها الطبيعية ارانا الوجود فيها ما يتحرك صاعدا  
يتجه نحو السماء وما يتحرك هابطا يتجه نحو الارض وتعلم من جهة ما تراه عيانا  
من تغير السماء من جهتها وحركة بعض الكواكب طاعة وعارضة علينا وحركة  
بعضها مستديرة كالارض حول كوكب او كواكب لا تراها تتحرك مع حفظ  
النسبة بينها بامرها في الوضع بالقرب والابعد بحيث لا ترى في ذلك تغيرا البته ان  
جميعها يتحرك على الاستدارة حول الارض والمتحرك به هي السماء التي هي  
فيها لانها لو كان كل واحد منها يتحرك على دائرة في سبائه مع اختلافها في القرب  
والبعد من القطب لما تناسبت حركاتها بعضها مع بعض ولا حفظت نسبتها الى  
ما عند القطب بحركة مناسبة في السرعة والبطء فانه يبعد عند عقوبنا ان  
يكون الكوكب الصغير والكبير والقريب والبعيد يتحرك كل واحد منها

حركة بحسب دأثرته من سبائه (١) في السرعة والبطء بحسب صغر الدائرة وكبرها حتى يحفظ مع حركاتها على دوائرها نسب إبعادها كصورة المتحرك بكرة حاملة دائرة على قطبين ثابتين ويغلب على ثقلنا غلبة لايزاحمها تقيض ان جرمها واحدا كرى الشكل يتحرك بانكواكب على الاستدارة حول الارض والارض في وسطه وذلك الجرم هو السماء فتجد في المتحركات الطبيعية حركة صاعدة عن الوسط وحركة هابطة الى الوسط وحركة دائرة حول الوسط ولما كان الجسم البسيط هو الذي له طبيعة واحدة فالجسم البسيط بطبيعته الواحدة مسكان واحد يتحرك اليه بانطبع اذا طارقه ويسكن بالطبع اذا كان فيه .

ونرى من الاجسام التي قبلنا ما يتحرك الى اسفل من احوال كثيرة سابقا له وهو الاثقل وتعلم ان الاسفل الذي يطلبه هو مقابل الفوق والفوق من مستقرنا هو جهة السماء والسماء محبطة بالارض من كل جانب فالفوق من كل جهة هو ما على السماء فالاسفل لا يتعدى الارض من الجهة الاخرى المقابلة لجهة ميله لانه يعود بذلك مستعليا نحو السماء فغاية السفلى من كل جهة هو غاية البعد عن السماء وغاية البعد عن السماء في داخلها من حيث هي كرة هو مركزها فالثقل هو الذي يتوجه اليه ويسكن فيه واذا تمثلته جسما واحدا كان مركزه على المركز وذلك الثقل الاثقل هو الارض او ما يغلب الارض في تركيبه واما الماء فانه ثقل ايضا يتحرك الى اسفل حركة منطلوبة مسبوقه من الارض تعرف ذلك تمام المعرفة بموازين الاتقال حيث تزن بها الاشياء المتساوية المقادير بالمساحة فترى احدها يهبط هو طاصعد بالآخر فتعلم ان الهبط هو الاثقل فتعلم ان الخيز الطبيعي للارض هو المركز فيما يليه وان الماء ثقل ايضا لكن الارض هي الاثقل لانه ترى الماء يهبط ويصعد الهواء على قياس ما قلنا وترى انك لو احتفرت بئرًا ثم ملأتها ماء وطرحت فيها بعد ذلك ترابا لا ستأثر بها التراب هابطا الى قعر الماء اولافاولا مصعدا بالماء عن آخره ومستأثرا بوضعه ولو ان في تلك

(١) بهامش سع - فلا يتفابلان ولا يتباعد بعضها عن بعض

البُرْءَاء مملؤا بالهواء كزق وما اشبهه لرأيته يصعد على وجه الماء ويحصل في موضعه أولا ولا تعلم من ذلك ان حيز الماء يسلي حيز الارض لانه تاليها في الثقل وان حيز الهواء على حيز الماء لانه يسبق (١) الماء صاعد او ترى النار كذلك بالنسبة الى الهواء فالنار الاخف والارض الاثقل والهواء على النار خفة والماء على الارض ثقلا.

- وإذا اعتبرت ذلك في المركاب وجدت الارضية والمائية اغلب على اثقلها كالترياق والذهب والمادية والهوائية اغلب في اخفها كالدهان ويريك التأمل ان تلك الخفة انما هي في النار بحر ها وطاقتها وذلك الثقل انما هو في الارض يبردها وكثافتها حتى ان الكثيف اذا سخن صعد وطما بحر ها والتطيف اذا برد راسب وتقل يبرده والبرد يكتشف ويغلظ كما يجمد الماء والحري رقيق ويلطف كما يذيب ١٠ الذهب والرماس الا ان الكثافة اكثر ايجبا للثقل من البرودة واللطافة اكثر ايجبا للخفة من الحرارة والحرارة تطف ما تسخه والبرودة تكتشف ما تبرده لكن زمان التسخين للكثيف الاكتف اقصر من زمان التلطيف له فان الارض تسخن قبل ان تطف والهواء يكتف كما يبرد ويلطف كما يسخن والتوسط بين الكثافة والطلافة لا يتساوى ذلك فيه لان البرد القوي مجمده ١٥ والضعف لا يكتفه ولا يخثره وتليل الحري يذيب جامدا ويلطفه وشديده لا يزيد له لطافة على ماله في اجمعه والدر لا يبرد ولا تسخن ولا تطف ولا تكتف وهي نار البتة وانما تماظ في ذلك ما تشتعل فيه فالحر لا اطف هو النار وحيزه الاعلى والابيد الاكف هو الارض وحيزه الاسفل والهواء على الدريجيزه كما يليه بحر ها وطاقتها وانما على الارض يجيزه كما يليه ابرده وكثافته وحيزه اسفاه فوق ٢٠ حيز النار ثم سياه مدسياه كل في حيزه الطبيعي الا ان هذه التي تليها تسكن في احياها الطبيعية وتتحرك اليها ذاتها فخرج عنها حركة مستقيمة يدها في اقرب مسافة اليها على ما ترى لسياه مع زوفا يجمدتها بجملة حيزه تتحرك فيه حركة مستديرة ولم تحزه اس اسياه خرج عن موضعه حتى لم يلهل وودالى

موضعه بحركة مستقيمة ام لا ولا تارى (١) في الوجود اجسا مايرينا النظر  
والامتحان انها مركبة من هذه الاجسام التى تلتينا فتشكك بذلك في امر السماء  
ايضا هل هي طبيعية او طباع اخرى خارجة عن هذه البطائع ام هي واحدة منها  
كالنار مثلا او مركبة من هذه كما ظن قوم من القدماء .

## الفصل الثالث

في تنبى ما قيل من ان السماء لا تنخرق وتحقق القول فيه

فاما ان السماء لو قدر انه فصل مـها جزء كما يفصل من الارض او الماء فانخرج  
عن-يزه وكلية اصعادا او فوق او حطاً الى اسفل ل كان يعود الى كليته وحيزه  
ام لا . قيل فيه ان ذلك بما لا يمكن اعنى انراج ذلك الجزء حتى يعود اولاً يعود  
وذلك لانه لا يصح القول بعوده الى حيزه وكلية ولا يسكونه في حيز غريب عنه  
واقترح من ذلك ان السماء لا تنخرق فالـم لا يسكن في الحيز الغريب فلان طبعه  
لا يقتضى السكون فيه مثل غيره من ذوات الاحياء الطبيعية واما لم لا يعود الى  
موضعه فالـم لا يعود يكرن بحركة مائلة من المكان الذى صار اليه الى المكان  
الذى زال عنه والطبع يحرك كذلك على اقرب الطرق وهو الذى على  
الاستقامة والمتحرك على الاستدارة لا يتحرك بحركة مستقيمة لان الشيء  
الواحد لا يمكن ان يكون فيه مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستدارة وكأهم  
قالوا ان الذى يمنع انفصال هذا الجزء عن كله امر يكون بعد انفصاله وهو كونه  
لا يصح ان يسكن في الموضع الذى صار اليه ولان يعود الى الموضع الذى انفصل  
عنه بفعلوا الحالة الى تكون بعد الانفصال علة لعدم الانفصال وعلة منع الانفصال  
تحتاج ان تكون موجودة في الوقت الذى روم فيه العاصل ان يفصله حتى يمنع  
من فصله والعود والمقام هما بعد الانفصال وما بعد لا يكون علة ما قبل في منع  
ولا ايجاب اللهم الا بما يكون بالروية فن الروى ينظر في العواقب فيقدم  
او يحجم بحسبها .



وقد عرفت الجواب العلى عن هذا في الجزء الاول وان هذا الاحتجاج ليس بحق وان ذلك جائز اعني الحركة المستقيمة الى الحيز والاستدارة في الحيز لجسم واحد لا يمتنع كما لم يمتنع في هذه الطوائع ان تكون الطبيعة الواحدة منها تحرك الجسم على الاستقامة الى حيزه وتسكته فيه .

- ثم انتقلوا من هذا القول الى ان حكوا بان السواء لا تنخرق قالوا لانها لا يتحرك حركة مستقيمة وألحاق يحرك اجزاء المنخرق حركة مستقيمة مصعدة اوهابطة اوالى الجوانب والسواء اذا انخرقت تحركت اجزاؤها متدافعة لدى الحارق فاما ان تبقى على ما هي عليه او تتحرك الى الالتحام وذلك بحركة مستقيمة وفي الاولى قسرية وعن قاسر خارق وفي الثانية مستقيمة طبيعية والفلك لا يتحرك واحدة منها اما الاولى فلانه لا مبدأ مانعة فيه فيلزم لذلك ان يكون حركته لاني زمان وذلك لانا اذا فرضنا هذا قد تحرك في زمان مع عدم الممانعة وآخر فيه مانعة تحرك مثلها في مثل ذلك الزمان او في اضعاغه فان تحرك مثلها في مثل الزمان ساوى جسم متحرك بالقسر وفيه قوة مانعة في قبوله التحريك عن القاسر لبرعته وبطئه جسا لا مانعة فيه وهذا محال وان تحرك مثلها في اضعاغ الزمان قسمنا الاضعاغ على كل واحد منها فكان ما فيه نصف تلك الممانعة يتحرك مثلها في نصف الزمان ومثل ثلثها في ثلثه وكذلك حتى ينتهي في تجزئة الممانعة الى محاذاة زمان مالا مانعة فيه فتكون حركة ذى الممانع وغير ذى الممانع في زمان واحد واحدة وذلك محال .

- وهذا قول لا يستقيم اما اولاه فلانه قد توجد حركة متحرك مقسورا لمانعة فيه بل مساعدة وهي مع ذلك في زمان كما راى فوق وان حركتها وقذفها قسرا او كالخبر يزج نحو المركب بقوة وكلاهما في زمان فان عني بالمانعة مانعة ما فيه تكون الحركة كالطواء والماء فهناك ايضا مانع اما ان يحرك الى اثنوسط فانه لا يندفع جزء من الفلك الى اسفل الاخرقا لاليه وفيه ممانعة سواء كان فلكا آخر او جسما من هذه الطوائع فان في الفلك قوة متحركة الى ما خذمعد ود على

الاستدارة فهي تمنع غير (١) ذلك المأخذ إلا أن تكون الحركة القسرية في مأخذ الطبيعة فتكون كالحجر المزجوج الى اسفل وهو في زمان وايضا فان حركة كل فلك بسرعة محدودة وبطء محدودة وتوخاه القوة المحركة من غير معاقب يعاقتها فان المتحرك دورا لا يفرق بحركته شيئا يتحرك فيه وحد سرعته وبطئه لا يكون من جهة المعاقب والمخروق وانما ذلك الحد من السرعة والبطء تقتضيه قوته المحركة كما انتضت حركته فهي تمنع عما عداه .

واما القول بان حركته الى الالتئام انما تكون عن قوة طبيعية ولا قوة طبيعية فيه فتقول غير مقبول فان القوة بل الصورة التي بها الفلك هو ما هو تقتضى شكله ومقداره واتصاله وحركته وسائر احواله تقتضى له في اجزائه الالتئام عن التفرق الذي اوجبه فيه الخارق وقالوا ايضا وكيف ينفرق ولا خارق له ولا صاعدا من اسفل فان الاجرام العنصرية والمركبات منها لا يصعد شيء منها الى هناك اذ لا مصعد له لا طبعيا ولا قسرا اما الطبع فلا يحرك جسما عن حيزه صاعدا ولا نازلا واما القسرين الذي يوحهم ان رايا يرى حجرا اوسهما ينتهي الى الفلك فيخرقه ولا هابطا من فوق من خارج الفلك فليس وراء الفلك شيء من الاجسام حتى يخرقه او لا يخرقه .

وقول في جوابه . انما الكلام كان على انه هل هو في نفسه يقبل الانحراف من خارج لو قدر وفرض ام لا لاعلى وجود الخارق والانحراف بالفعل ويكفي في ذلك ان تعلم انه لا مانع فيه من ذاته عن قبول ذلك من خارج لو وجد ثم انه منع الخارق من صاعد الى اساء من اسفل وداخلا اليها من فوق واعرض عن الكواكب التي كان اصل هذا النظر لأجلها حتى لما امتنع انحراف الفلك عندهم امتنعوا عن القول بحركتها في افلاكها حتى لا يخرقها .

وقالوا بان حركاتها المشاهدة انما هي بحركات افلاك هي فيها مركوزة وافلاك تحرك الافلاك وتكفوا في ذلك تقديرا وتخفيا ما لو جوزوا انحرافها لاستغنوا عنه .

- فأما السبب الذي دعا القائلين بهذا القول إليه حتى تحمل له من تحمل هذه البهجة فهو ما أقوله - لما رأى القدماء الكواكب الثابتة مع حركتها اليومية التي من المشرق إلى المغرب دائرة حول القطبين والأرض على دوائر مختلفة بالبصر والكبر بحسب اختلاف بعدها وقربها من القطبين مختلفة في السرعة والبطء اختلافاً بحسب دوائرها مع اختلاف مقاديرها بحيث تحفظ أوضاعها في القرب والبعيد بين بعضها وبعض بحيث لا تتقارب المتباعدة منها ولا تتباعد المتقاربة ولا يختلف نظام وضعها بحركتها غلب على طهم بل اعتقدوا أن حركتها بأسرها إنما هي بحركة الهلك الذي هي فيه ولو أنها تتحرك بذاتها خارقة لفلك التقدم وتأخر بعضها عن بعض وتباعدت وتقاربت واختلفت أشكال أوضاعها بعضها عند بعض وبعيد في أنفسهم وتقديرهم أن تكون مقدرة السرعة والبطء من اختلاف دوائرها تقديرًا يحفظ الأوضاع حتى تشبه حركة حملتها بحركة فلك يدور على القطبين ومنطقة ولو قصده فأصد للتشبيه لقد كان في غاية الصعوبة يحتاج إلى حكمة بالغة وليس مما تقصده الحكمة وزادهم في ذلك اعتقاداً ما عرفوه من حركتها البطيئة المخالفة لهذه في كل مدة مديدة وسنين عدة قد ردرجة واحدة لها بأسرها على نسبة واحدة يحفظ لها القرب والبعيد من نقطة الاعتدال ولما حكموا بحسب هذا النظر على هذه الكواكب وهي الأكثر بأن حركتها التي نشاهدناها هي حركة لها بالعرض من جهة حركة فلسكها قضوا بمثل ذلك في الكواكب الأخرى القليلة (١) وهي السبعة المتحيرة ولم يروا أن يحكموا فيها بخلاف ما رأوه في تلك ولم يفرقوا في الحكم في هذه وتلك بين كوكب وفلك وكوكب وذلك وتمحلوا الحركات المختلفة بتمحلوه واحسنوا في تمحلوه من كثرة الافلاك والحركات وكان الأول من جهة الان وغلبة الظن والثاني ظماتع ذلك الظن فأراد الحكماء الطبيعون أن يحكموا بأن ذلك يصحح حكمية تأتي مع الانية بالية فتدحلوا ما سمعت وقالوا أتت عليك وجعلوا المسئلة كاية ومنعوها وجودية وفرضية فلم يثبت تأويله وعاد الأمر إلى الظن التمرى والأعتقاد في

الثانية وانها كذلك لالان فللكها يقبل الانخراق اولايقبل والى الظن الضعيف  
 التاج على طريق التشبيه للنظر الاول فى الكواكب المتحركة وقواه ما اتسق  
 واستتب فى ارتياد الافلاك للحركات فكانت ذلك كذلك لالانع منع من  
 الانخراق فانه لم يعلم بل لم يقل ان الكواكب ارادت ان تتحرك فى املاكها  
 فلم تستطع ان تحرقها بمركتها فيها فتتحرك الافلاك مساعدة لكواكبها كالفرس  
 لراكبها حتى يقال ان ذلك لأن الافلاك لاتتحرق بل كذلك وجد ولا يمنع مانع  
 من انخراق الجسم من داته الاصلابته بالقياس الى انخراق ولم يتعرض له فى  
 الاحتجاج المذكور ولا وجد واما يحتجون به عليه فكانوا يقولون وما الذى  
 يخرقها وهى اصلب من كل شىء بل الحدس القياسى يذهب الى انها لاصلاية  
 فيها من اجل اشفافها البالغ لا ما ترى فيما لديها الا شف الطف والالطف اشف  
 فان عارض معارض بشفيف البلور والياقوت وما اشبههما اجبتاه بانعلم ان تلك  
 الصلاية فى امثال هذه انما هى من اجل الاكثف من عناصرها وهوالارض  
 لا من اجل الالطف والدليل على ذلك ثقلها ولا يبلغ مع ذلك الى اشفاف الماء  
 لكثافة الارضية فكيف الى اشفاف الهواء الذى هو فى الغاية وان لم يكن فى  
 الغاية فالسواء هى التى فى الغاية لانها لاتحجب عن ابعد بعد واقصى عمق والظن  
 الاغلب من ذلك ان كواكبها هى الصلبة لعدمها الاشفاف بالكلية واستتارة  
 سطوحها عن ذواتها وعمما يقابلها واقصى المساحة فى هذه المحادلة هى المواجة  
 على ان الاشفاف لا يمنع الصلاية كالبلور فاما من وحده آخر فقد يحكم انظن فيها  
 بالصلابة لثلا يلزم من رقتها واطاقتها ان تتموج بتموج ما تحتها من الاجسام  
 العنصرية بالرياح وغيرها فيخالطها ويمتزجها كما يمتزج بعضها ببعض وتعرض  
 لتكون واتمسد والتركيب والانحلال ونحن نراها على طول المدة على حال  
 واحدة لا تتغير .

ويمارض هذا الظن بان يقال ان ذلك الذى نجهده وتعلم به من الثبات وعدم  
 التغير انما هو فى الكواكب الثابتة وفلكها الحامل المحرك لها واما فى المتحركة

- فى الكواكب دون الافلاك ولا تعلم من حال افلاكها الا مثل ما تعلمه من الهواء المحيط بنا اللهم الاعلى طريق الحكم بحال ذلك افلك فيها وما قيل من تموج الرياح لا يلزم منه القول بصلايتها فان تموج الرياح وتكدير الابخرة لا ينتهى على ما ستعلمه وتعلم السبب فيه الى اقصى حيز الهواء بل الى بعضه الادنى وان اشمع الجبال لا يهب عليه ريح ولا يعلوه غيم ولا ينزله غيث فى وقت من الاوقات فكيف ان ينتهى ذلك الى افلك فبقيا على ما ظننا فى افلك ولطاعة الى توهم سهولة انحرافه ولم يمنعه مانع .

## الفصل الرابع

فى النظر فى السماء هل هى طبيعية او طبائع اخرى

- ١٠ خارجه عن هذه الطبائع او هى احدها او مركبة منها
- وبحركة النار الى فوق بالطبع حكما بان حيزها فوق حيز الهواء والنظر يوضح لنا انها شفاة كالهواء وان الذى فيها من نور يكون لاختلاط الدخانية والارضية بها تعلم ذلك من اننا نرى وسط ذؤابة النار شفاة لا يصحب ما وراءه عن ابصارنا وطرفها حيث يل الدخانية يكون كدرا مظلما وما بينهما نيرا مضيفا والهواء الذى فى التنور الكثير الجمر الشديد الحرق ما يدخل فيه على بعد من الجمر فهو نار وليس بمضىء اذ لا دخانية فيه فالنور انما يظهر من النار على سطوح الاجسام الكثيفة والنار شفاة كالهواء فى المرأى وتخاله بجره المحرق اذا كان ذلك كدلك فلنا ان نظن ان السموات كلها نار شفاة يظهر نورها على كواكبها كظهوره فى جمر التنور لافى جوه .
- ٢٠ فان عورض هذا الظن بحركتها الدورية اجيب بما قيل من ان الحركة الدورية لذلك الجسم فى حيزه والمستقيمة الى حيزه ولم يتمتع ويقويه مانجده من حركة النار دورا اذا تمتها السقوف الحاجزة عن حركتها المساعدة وحركة الذهب الذائب وغيره من المفضة والرمض فى دويه وشدة حره دورا فيبطل هذا الظن ما نراه من اختلاف الحركات فى الافلاك والكواكب فى السرعة والبطء

والمأخذ والجهة ولو كانت كلها نارا كانت طبيعة واحدة فلم تختلف حركاتها  
وما أخذها وجهاتها وإنما اختلفت الحركات والاحياز والاقدار لاختلاف الطبايع  
لأحالة فليس السماء ولا كواكبها نارا على ما ذهب إليه الظن ولو كانت السماء  
وما فيها نارا أو حارة لقد كان ما يقرب منها من أعالي الجو والجبال الشائعة  
والأرض العالية أشد حرا ولما كانت الشمس تسخن بطلوعها السماوات والأرض  
والكواكب أضعاف أضعافها فكيف كانت تختص بالاحتقان دونها وهي فيها  
كقطرة في بحر والامر في ذلك بالعكس لا تارى إلا على إبرد والمطر والبرد  
والثلج يهبط إلينا من أعالي الجوف ذلك دليل كاف أيضا على أنها ليست بنار  
ولاحارة وهي طبايع أخرى وصعود النار ليس هو إلى القوق المطلق بل إلى  
فوق الهواء كما أن صعود الهواء ليس إلى فوق المطلق بل إلى فوق الماء وستعلم  
فيما بعد كيف استدلوأ على أن حيز النار في مقر الفلك في الآثار العلوية وكذلك  
تعلم أن السماوات وكواكبها ليست مركبة من هذه الطبايع فإن المركب يسكن  
بطبيعته في حيز الغالب من عناصره بل يقرب منه بحسب عليته فيه فلو كانت مركبة  
منها لما بعدت أحيازها .

فإن قيل إن اختلاف الحركات بالسرعة والبطء وإنما هو لاختلاف الافلاك في  
العظم والصغر قيل ولم اختلفت الافلاك وما ذا يميز بعضها عن بعض وطبيعتها  
واحدة والامر في الحركة بالعكس مما نظنته أيضا لأن الأبطأ يقتضى هذا القول  
يلزم أن يكون الأكبر لسهة مداره والأسرع يكون الأصغر لضيق مداره والامر  
بالعكس فإن أعظم الافلاك وأوسعها مدارا هو ذلك مدد النهار وهو أسرعها  
حركة ثم ما يليه فما يليه في الحركة اليومية أبطأ ثم أبطأ أن كان محركها بالذات  
وإن كان محركها بالعرض وتابعة لحركته معدل النهار فحركاتها التي لها خاصتها  
أبطأ منه كثيرا ثم إن الكواكب لا تكون نارا لأن النار شفاقة وهي كثيفة  
لا تشف عما وراءه بل تكثف ويحجب بعضها بعضا ولا هي مع كتانتها أرض  
ولا أرضية فإن الأرض والأرضى لا يتحجب في الحيز الأعلى ولا يبقى الجسم

- في حيز خارج عن حيزه الطبيعي ايدا ولو كانت نارية مركبة فكيف لا يخرجها الاشتعال ويحلمها نارا ويدها ولاشيها وما بال انوارها مختلفة في اشتعالها وهي لازمة لذلك الاختلاف في الوانها ايدا فبعض يضرب نوره الى حمرة وبعض الى صفرة وبعض الى بياض وبعض الى كودة وما بال القمر يشتعل بعضه وينطفئ بعض وينخسف فينطفئ بأسره ويعدم النور البتة فهي نور لا دار (١) ولست من هذه الطبايع بل طبايع اخرى وما لها من حركة ونور واشفاف انما هو بالطبع لا بالقسر لدوامه على حالة واحدة ايدا .

## الفصل الخامس

في ان السماء لا ضد لها ولا تعرض لها الاستعانة والتفاد

- ١٠ اقول ان الطبايع السبوية لا يضاف بعضها بعضا ولا يضافها غيرها لان التضاد يكون بين شيئين - احدهما للآخر يتما قبحا على موضوع واحد لا يجتمعان فيه وبهما غاية الخلاف فيفسد احدهما الآخر كالحرارة والبرودة والبياض والسواد ونحوه فالتضاد يكرن بين حالتين وصفتين او صورتين لا يصح وجودهما في موضوع واحد ومن شأنها ان يوجد الله على التعاقب ويرتفعان عنه وبينها وسائط والموضوع لها ينتهي بحركته من احدها الى الآخر بمجوازه على تلك الوسائط كالبياض والسواد الذي يستحيل المستحيل بحركته عن احدها الى الآخر مارا بالصفرة والحمرة والخضرة والاعرة فالبياض ضد السواد والحرارة ضد البرودة والحركة الآخرة في مسافة متناهية باطع من طرف الى طرف مضادة لمقابلها من ذلك الطرف الى الآخر الخفيف ضد الثقيل واللطيف ضد الكثيف وليس الشفاف ضد اللون وان كما لا يجتمعان اذ ليس بينهما وسائط وانما الضد ان معنيين وجوديان يفسد عدم اللون والعدم لا يفسد الملكة من حيث هذا ملون وهذا شفاف بل الانفاف احدهما الآخر والملكة لا تضاد لعدم اى لا تفسده فان الفساد عدم والعدم لا يعدمه اسماء لا تضاد من جهة اللون باشفائها لاسماء ولا غيرها ولا من جهة الشكل لانه لا تضاد في الاشكال

فان الاختلاف بينها لا يتأهى فلو ضاد المثلث المربع لكان الخمس اولى بمضادته  
والسدس اولى وهم جرا الى ما لا يتأهى ولا يوجد باقعل والضدان موجودان  
باقعل ولا الكرى يضاد الكرى ولا غيره من الاشكال ولا الحركات التى  
فيها تتضاد لانها كرية دورية تأخذ من قطعة والىها والى. لا يضاد نفسه وليس  
الحركة من المشرق الى المغرب مضادة للحركة من المغرب الى المشرق لان تلك  
الحركة بعينها يعود الى المشرق فمن حيث يبعد المتحرك بها من نقطة يقرب منها  
لكون مامنه هو ما اليه ولوضادات المشرقية للغربية لقد كانت يكون للحركة  
الواحدة اكثر من ضد واحد لان الحركة على قوس نصف الدائرة تضادها  
الحركة العائدة على تلك القوس وتضادها الحركة العائدة على القطر والعائدة على  
القوس التى هى نصف الدائرة الأخرى والضد انما له ضد واحد .

ولا الكواكب يضاد بعضها بعضا لا بحركتها فانها (دورية ايضا - ١) ولا بالوانها  
فانها كلها نيرة ولا بأشكالها اذ لا مضادة فى الشكل وليست ايضا حارة على ماسبق  
بمانه ولا باردة فان البارد كله حيزه الوسط مما يليه ولا تتضاد بالثقل والخفة ايضا  
لانها ليست بثقيلة فتضاد الخفيف والخفيف يضاد الثقيل اذا كان للضعة نهاية  
محدودة كما للمار مقر الفلك وان فرضت النهاية ما بعد ذلك فلا .

فان قال قائل ان الفلك الاول هو الاعلى وفى الحيز الاعلى يتحرك اليه بطبعه  
لوازيل عنه الى اسفل عائدا صاعدا كما تتحرك الارض الى الوسط هابطة ونهاية  
الصعود هو ذاك فهو الخفيف على الحقيقة ونهاية الهبوط هو هذا وهو الثقيل فى  
الحقيقة .

قلنا ان التسمية الوجودية والفرضية لا يشاح فيها من يفهمها بحسبها فلواراد مرید  
ان يسمى الخفيف مافى الحيز الاعلى حتى يجعله املك الاول لم يرد عن تسميته لكن  
من الذى يعلم انه هو الاول وليس وراءه غيره مما يشعر به او لا يشعر .

وليس يرد هذا بان يقال ان انار اذا حطت قمر اتعود صاعدة باطبع تقسمى  
خفيفة وهذا لا ينحط بالقمر حتى يعود فلا يسمى خفيفا لان ذلك انما قيل على



ما من شأنة لأعلى ما يوجد كذلك لأعمالة والقول بانها ليس من شأنها ذلك لم تحبث له حجة توجب الحكم به عليه .

- واما المضادة بالرطوبة واليبس فما لا يعرف حتى احكم فيه فانهم يقولون ان الرطب ما يسهل انخراجه واليابس ما يسهل انخراجه ثم يحكون على النار بانها يابسـة وهى سهلة الانخراق واسهل انخراقا من الهواء ويقولون ان اليابس ما يتحيز بنفسه .  
والرطب ما يحتاج زيده فان عنوا بذلك كلية الجسم (١) فكل جسم يحتاج بنفسه وان عنوا الجزء من الجسم فالنار الصاعدة لا تحتاج ولا تتشكل بنفسها الا كما يتشكل الماء المنحدر وما شا كلـه يستدق عند الطرف بعد غلظه عند المسيل ولا يستدق بحسب قوة جريته والدقة فى النار فى الطرف الصنوبرى انما هى لا تضعحلل ما عند الصنوبرية بالتلاشى والانطفاء ولبقى لصعد اسطوانا نابل قطعة كبيرة تبتدئ  
من دقة وضيق بحسب المشتعل وتأخذ الى سعة بحسب الانبساط التناصب فى اخذه من عند المركز الى المحيط فهو فى صعوده كالماء فى انحداره الا ان هذا ينطفيء ويستحيل فى صعوده ويتشكل باقيه بالصنوبرية وذلك لا يستحيل فبقى على اسطوانتيه او ما يقارب الاسطوانية ويتصل هذا ويتصل ذاك وان قيل ان اليابس هو الذى اذا قبل شكلا بقى فيه وليس كذلك الرطب فليس كذلك  
النار ويحصل من معنى اليبس والرطوبة على معنى الصلابة واللين والكثافة واللطافة وقد قيل فى ذلك فلا ضد للشاء ولا مضادة بين السموات فى حال من احوالها وطبيعة من طبائعها فاذا لم يكن لطبيعة الفلك ضد ولا فيها تضاد فليس فيها استحالة ولا فساد لان الاستحالة كما عرفت من ضد الى ضد .

- وقد ظن قوم ان ظلبة القمر بعد استنارته فى اول الشهر واواخره وخسوفه وكسوف الشمس استحالة وفساد فى الجوهر الساقى وليس ذلك بحق لان نور القمر ليس مما هو له فى ذاته وانما هو من الشمس فيعدمه (٢) بحاجز كثيف يحجز بينهما وهو الارض والشمس لا يعدم نورها فى كسوفها وانما يحجب القمر (٣) عن ابصارنا والفساد انما يطرأ على الشيء من جهة ضده والأضداد هى

(١) هـامش صنف - كلية الجسم (٢) سح - فيعدمه القمر بحاجز (٣) سح - يحجب القمر

التي يفسد بعضها بعضا فلا خد له لا يفسد ثم ان الفساد يكون بالاستحالة وذلك بحركة استحالة وفي زمان وكل شيء يكون في زمان فبعضه يكون في بعض الزمان والسما من حيث نعرفها ونذكر من يعرفها ونسمع من عرفها لم تتغير ولم تستحل بنوع من انواع الاستحالة في كم ولا كيف فلم تسليخ (١) نورا ولا انتقلت عن مكان ولا استبدلت ولا استحدثت حالة من الحالات المتضادة وما لا يكون من الاستحالة في بعض الزمان لا يكون في كلته لست اقول ما لا يعرف بل ما لا يوجد فان الاستحالة القليلة قد تكون في الزمن القصير ولا يشعر بها حتى يطول الزمان فيظهر الفساد وهذه مع طول الزمان لم تشعر منها بشيء من ذلك ولا لها حالة تقبل فيها ذلك فلا يدخل عليها الفساد كما لم تعرض لها الاستحالة .

وقد قيل انها ازيلت لا تزول ولا تعدم واحتجوا على ذلك في هذا العلم بصحج من جهة السماء تتعلق بما قالوه في الميولي ولم تثبت وبالحركة المستقيمة التي منعوا وجودها في الفلك ولم تصح فمن احب ان يسميها من توهم فيسميها ويعتبرها ويعارضها بما قلناه من معارضاتها فيقول بما يؤيده اليه نظره ذاك وينصرف عما صرّفه عنه .

## الفصل السادس

في طبائع الكواكب وعو القمرو في المجرة

واقول ان الكواكب اثابتة والمتغيرة بسيطة الجوهر لا تركيب فيها (٢) لأن التركيب اما ان يكون من اجسام متشابهة فهو اتحاد واتصال وليس بتركيب كأجزاء الماء اذا اجتمعت واتصلت واما ان يكون من اشياء مختلفة اختلافا بالتضاد وقد صح انه ليس في الاملاك تضاد ايضا ولو زكبت من اشياء مختلفة الطبائع لقد كانت اجزاء التركيب مختلفة الاحياز الطبيعية ولكانت تتنازع متجاذبة الى التفرق طالبا لاجياها الطبيعية لان الحيز الطبيعي طوب بالطبع فكانت تتفرق ويدخل عليها الفساد ولا يدخل الفساد والاستحالة على الطبيعة

(١) سح - قلم تصليح كذا - ولعله قلم نستحل (٢) سح - سح - سح

الفلكية فهي اجرام بسيطة وهي باسرها كرية الاشكال لان شكل البسيط ابسط الاشكال وهو الكرى والبسيط متشابه والكرى متشابه فالكرية اولى الاجسام بالاجسام البسيطة وينيرها اذا بقى على طبعه فكل شكل طبيعي كرى وكل ما ليس بكرى فليس بطبيعي .

- ولا يعترض بأشكال انبثاها عن النفس المشكلة للركب لاعن الطبايع التي  
في اجزاء التركيب وكذلك فيما يكون بالقصر والصناعة هو غير ما بالطبيعة  
فاما انوارها فقد ظن قوم انها ليست كلها نيرة بل المنير منها الشمس فقط وانوار  
الباقية من نورها باشراتها عليها كالقمر وليس ذلك بحق فانها لو كانت كذلك  
لظهر فيها عدم النور والهلالية في التزايد والتقص لاجل البعد والقرب من  
الشمس كما في القمر .

وقد اجيب عن هذا قيل ان ذلك انه يظهر في القمر لكونه تحت الشمس فهكون له وجه اليها ووجه اليها فاذا قاربها في المحاذاة كان الوجه الذي يليها مقابلا للذي يليها فلم يكن فيه نور واذا بلغ اقصى البعد منها كان الوجه الذي له اليها هو الذي اليها مائلاً نوراً وبينهما مختلف حاله في انزيادة والتقصان بحسب القرب والبعد واما تلك ملكوتها فوق الشمس يكون الوجه الذي لها اليها هو بعينه الذي الى الشمس فلا يمرض ما مما اشاهدهم عاق ولا ابتلاء ولا زيادة ولا نقصان وهو قول تعني غير لازم. وكما كان النور للشمس بذاتها لا من جسم غير آخر يشرق عليها كذا يوجد للكواكب.

وقد شيد هذا قوم باختلاف انوارها تلازم حالة واحدة ابد الحمرة المريح  
وبعض المشتري وظاهرة رحل وبأخره عدم تشابه الالوان في الانوار وهو بما يظلم  
الطن ولا يتقبح به لان نور الشمس يخرج عن مخيمات الطبايع فرى الوان مختلفة  
فيقول ان ذلك الاختلاف هو - ره وطايع في الكتابة وغيرها ونور  
الشمس عليه ابراع في الاثر في لان - طه عودك والاندراقي توجد  
في اقمرة تختص انما في بعض من - هـ ان الاربري فيه وليس

فيه كما يرى في المرآة لصعاقه وهو شكل الارض وليس يحق فانا لا نرى في المرآة البعيدة شكلا ولا تنهى ابصارنا الى ادراك شيء في المرآة الاعلى حدى من قرب قريب خصوصا اذا استنار وجه المرآة بوسط سطح من شروق الشمس كنور القمر ثم لو كان كذلك لقد كانت يرى كريا او كالكري ولم ير على ما هو عليه وقد قالوا ان تغير كريته لتغير كرية الارض بالجبال وليس كذلك لان الجبال في الارض كتنخريس او خشونة في سطح كرة ولا يكون لها من البعد عند المنظر قدر ما يؤثر في الكرية فكيف لنا لها المرئ في المرآة .

وقال قوم انها اجسام اخرى موجودة في كرة القمر كثيفة خشنة لا تقبل النور من الشمس وليس يحق لان الخشونة لا تمنع قبول النور فان الامس من الجدران والخشن كالمنقوش مثلا يقبل النور بعد أن يكون كثيفا وليس من الاجسام ما لا يقبل النور سوى الشفاف فبقى ان تكون اجساما سودا فان الانوار تظهر الالوان ونحن نرى حرم القمر ملونا بسواد فيه اشفاف على ما تراه ابصارنا ولم يحصل لمن تقدم في ذلك قول يعتد به اعني في نحو القمر وما فيه من الاثر المخالف للاستنارة وقد قال قوم انه مصور بصورة وجه الانسان (١) ففيه عينان وحاجبان واقف وفم والطبيعة لا تشكل عينا فالعيان يجب ان تكونا انور من باقي الوجه لا مظلمة اللهم الا في العميان والحاجبان على العينين حاجبان يدفعان ما يجري من عرق الجبهة الى العين والقم باب البطن الذي فيه يدخل الغذاء وليس من ذلك ما يوجد للقمر فالذي نعلمه من ذلك هو أن ذلك الجزء او الاجزاء غير المستنيرة في القمر مخالفة للجوهر بل جوهر باقية .

والذين هربوا من هذا خوفا من القول بالتركيب ما اصابوا لان العيان لا يدفع والتركيب على هذا الوجه لا يتمتع فان للكواكب مع جوهر الفلك تركيبا ايضا لمركب هو تلك الكواكب وانما المزاج غير وجود فيها وهذا الجسم او الاجسام المخالفة لطبيعة القمر في كرة القمر كاللوكواكب في الافلاك واما ما هي وكيف هي فلا تعلم .

واما المجرة فان الاشبه من امرها انها اجسام كوكبية يصغر آحادها عن مثال (١) ابصارنا وجهلتها في الفلك كالأثار في القمر الا ان هذه مستتيرة في غير مستنير وتلك غير مستتيرة في مستنير والذين قالوا انها آثار في جوفنا من اعلى الهواء وكرة النار فيمطل تولم كونها لا يرى لها اختلاف المنظر كما يرى للأشياء المختلفة الابعاد في جهة واحدة عند اختلاف المحاذيات وما رأينا من الكواكب ما يختلف نسبته اليها في البعد والقرب بل تبقى على اوضاعها منها كغيرها من الكواكب في فلكها ولا تزيد ولا تنقص فان كانت صحابة المرأى فهي في تلك الكواكب الثابتة مثلها في لزوم المكان من الفلك ، وقد قال قوم ان وراء هذه الافلاك فلك نير منير (١) وليس بشفاف وهو معدل النهار وما قالوا حقا والال رأينا ولم نجبه الافلاك التي لا تعجب صفار الكواكب كالسها .

١٠

## الفصل السابع

في حركات الافلاك والكواكب ومحركاتها وغاياتها

قد وحد الراصدون من المنجمين حركات الكواكب غنلة فمنها حركة تشملها باسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهي التي تكون في كل يوم وليلة دورة واحدة مثل حركة الشمس وحركة اخرى مقابلة لها تتحرك بها من المغرب الى المشرق ظاهرة في بعضها وهي السبعة المتحيرة وخفية في الثابتة عرفت بهادى الارصاد على طول الزمان النسبة الى نقطة الاعتدال الربيعي والخريفي وحركات بالعرض لهذه المتحيرة شمالية وجنوبية وحركات سريعة وحركات بطيئة لها ايضا ودرجات واستقامات لبعضها وهي الخمسة دون الشمس والقمر وكلها حركات دورية تقطع في الاسطرلابات وغيرها من الآلات قسما متشابهة ولنا مع الراصدون ان السماء لا تمخرق اعرضوا عن نسبة اخرتها الى الكواكب في الافلاك وجعلوها للافلاك بكواكبها والاله لدى شأ هذه البصرا انما هو حركة

٢٠

(١) سح - مثال . (٢) كذا - في الاصلين ومقتضى السياق - فلك نير منير - ح

الكواكب دون الفلك الكون الفلك متشابه الجرم والاحاطة فلا تختلف نسبتها  
 الهنا في الوضع اختلافا تدركه ابصارنا لان السابق منه كاللاحق عند البصر لانه  
 محيط بنا فتشابه الحركة في الاحاطة والاجزاء وليس كذلك الكواكب، واصل  
 الرأي في القول بحركات الافلاك بالكواكب لاجل حركة الكواكب في الافلاك هو  
 كون الحركة دورية على شكل الفلك ومنطقة حركته وكون الثابتة وهي الاكثر  
 محفوفة الوضع بالتجاور الدال على انها في ذلك واحد يتحرك بها حركة على قطبين  
 ومنطقة وأجروا حكم المتغيرة (١) في حركاتها ذلك المجري وتحلوا سطحا وسرعتها  
 واستقامتها ورجعتها وشمالي حركتها وجنوبها عللا اتفق لهم بها القول بذلك  
 ووافق بعضهم بعضا وجعلوا لكل كوكب عدة افلاك مختلفة المراكز والاقطاب على  
 ما يعلم تفصيله من تعاليمهم كل ذلك حتى اتفق لهم حركة الافلاك بكواكبها ووافق  
 بعضهم بعضا وجاء من اراد أن يقول في ذلك قولاً حكيماً بلبية وتعليل فقال ان الفلك  
 لا يتغير في اي ليس قبول الانحراف موجودا في طباعه من خارق موجود ولا  
 مفروض وقد سلف جواب هذا وبقي الحكم في ذلك على الغلبة الظن لاعلى اليقين  
 المحفوظ بالهم وعرفوا بالارصاد نسب الحركات الى الزمان في القبلية والبعدية  
 والمعينة فعرفوا القرائن والمسامات والكسوفات والخسوفات بالتفصيل  
 والتحرير وذلك بالآلات استخرجوها بنظارة وبراهين هندسية مبرهنة الصحة  
 والدلالة فهذا هو علم النجوم من حيث ينظر في ذلك بانه كذلك وكيف هو وامام  
 هو وطلب العلة الفاعلية والغائية فيه فمن مطالب علمها هذا ونبتدئ اولاً بطلب  
 العلة الفاعلية وهي الحركة الاجرام الفلكية .

٢٠

فقول ان المحرك بالذات لكل متحرك يكون اما طبيعة واما قسرا واما ارادة  
 ويخصون باسم الطبيعة ما يحرك بالتسخير وعلى سنن واحد ويبنى بالتسخير انه  
 يحرك بغير معرفة ولا روية كالجحر في هبوطه والارادة معلومة وهي معرفة  
 الفاعل بما يفعل وعزمته عليه والقسر فن شئ خارج عن المتحرك يحركه على  
 مقتضى طباع المحرك او رويته لاعلى منتضى طماع المتحرك ورويته والسماء

لا يجوز ان تكون حركتها قسرية لان القسر اذا دام يطل الطبيعة ويفسد المطبوع ويحيله الى مقتضاء وهو فعل الاضداد باضدادها والسموات لا تضدها ولا تضاد فيها فلافسادها وحركتها دائمة كذلك فليست بقسرية ومن القاسر فان كل قسر لجسم عن طبع لآخر (اوارادة - ١) فاما ان القسر الدائم يطل الطباع ويفسدها فمعلوم من جهة ما لدينا من المتضادات واقساد بعضها بعضها .  
فما السموات مقسورة عن حركتها (٢) الدائمة فالاولا حركتها بالطبيعة السخيرة لان جوهرها الباقي المشرق بالحيز الاعلى والانوار لا يجوز ان تشمر ولا تكون له (٣) معرفة بما يفعل ولا يكون حركة قسرا عارفة ويوجد ذلك فيما معشر البشر الذين اجسامنا مركبة من الاضداد والاغلب فيها الكثيف الغليظ وهذا القول انما يعطى الاولى والآخرى .

١٠

وانما الحجة الطبيعية البرهانية على ذلك هي ان الاجرام السماوية تتحرك دورا فتأخذ من نقطة الى مقالمها وتعود من ذلك المقابل اليها ولا يجوز ان تكون طبيعة واحدة تحرك الحركتين المتقابلتين بالطبع فان ما منه في الحركة الطبيعية مهروب منه بالطبع وما اليه فيها مطلوب بالطبع وكيف يعود المتروك طبعاً مطلوباً بالطبع والمطلوب طبعاً متروكاً بالطبع وايضاً فان المتروك بالطبع والمطلوب بالطبع يحرك الطبع عن احدهما الى الآخر في اقصر مسافة وهي الاستقامة والا فالدورية فيها مع الميل الى بقياس المستقيم فلا تكون الحركة ادورية طبيعية ولا هي قسرية فهي ارادية عن (٤) محرك عارف مرید عازم فاعل والروية كالتبيعة ايضاً في كونها لا يكون المطلوب عندها متروكاً والمتروك مطلوباً الالاسباب متجددة بعد الطلب والترك زائدة على معنى المطلوب والمتروك من حيث هما كذلك والا فالمريد لشيء ما من حيث هو ذلك الشيء يريد ابد ما دام الريد على حالته اتى معها ولاجلها ارادوا المراد على حالته اتى معها ولاجلها اريد فالحركة ادورية لا تاراد من جهة الطلب

٢٠

(١) من سع - (٢) سع - على حركتها (١٠) كذا - ح (٤) سع - وعن .

والهرب فلما ذلت شعري تراد ألعينها ومن حيث هي حركة أولاً مريئاً لهما  
والحركة لا تراد من حيث هي حركة لأن كل مطلوب بها أولاً فاولاً متروك  
اولاً فاولاً وكل تعجده منها تصرم وكل تصرم منها تعجده وكل موجود منها  
معدوم وكل معدوم منها موجود ولو اريدت لعينها لما تعين لها جهة ولا مأخذ  
ولا سرعة محدودة ولا بطء محدود فالحركة لا تراد لعينها وإنما تراد لشيء مما فيه  
الحركة المكانية لمكان والاستحالة لكيفية فالوضعية الدورية لما ذا ودوامها  
لما ذا فان الحركة تنقطع بل المحرك يكف عند بلوغه بالحركة الى ما لاجله حرك  
فالحركة الدورية الدائمة التي لا تكف محركها إما لان ما لاجله لا ينتهي اليه اولاً  
إذا انتهى اليه في وقت تعجده له ارادة في غيره ولا يجوز ان تكون السباويات (١)  
تتحرك ابداً الى غاية لا تنتهي اليها فان ما لا نهاية له لا يوجد ولا يكون سبباً غائياً  
لحركة ولو كان كذلك في حركة ارادية لقد كانت غاية اعذاب فان المراد يزداد  
عند اقرب شوقا والشوق يؤذي مع عدم التمل فالاذى الدائم يقترن بالشوق  
الدائم الى غاية لا تقال ولا يخرج السبب الثاني في الحركة الدورية عن ما فيه  
الحركة اعني عن وضع فكيف يكون هذا الوضع .

فقول ان المتحرك انما يتحرك بالقياس الى ساكن او الى متحرك آخر يخالفه في  
حركته في مأخذ وجهه وسرعة او بطء ولو تحركا معا في الجهة والمأخذ والسرعة  
والبطء لما افرقا فحركتهما ان كانتا لقياس الى ثالث يفارقا معه فان الحركة  
مفارقة بقرب وبعد فاذا لم توجد مفارقة ولا مفارقة فالحركة واحق ما كانت  
الحركة بالقياس الى ساكن ولا ساكن فيها تشعر به سوى الارض وما يليها  
والحركات السبوية تستكبرها العقول وتكبر محركاتها عن ان تكون بالقياس الى  
الارض ولاجلها وان كان قد قال بذلك من قال انها لاجلها ولاجل ما فيها من  
كون وفساد فبالشروق يكون الكون وبالنروب الفساد وبالعرضية المائلة تختلف  
الفصول وتمتلئ البطون وتنباحيل المعادن والنبات والحيوان شتاء وولدها ربيعاً وصيفاً  
وفساده خريفاً فلو كانت الاثلاك دون النجوم لما اختلف اختلاف الاوقات



- الفاعل لنش الحيوان والنبات ولو كن نيرات بلا افلاك لازحق انبثاث الاضواء  
على الكون والقناء ولولم يكن الفلك المائل عن معدل التهار لتساوت القصول  
وتشابهت احوال النواحي وعلى هذا النسق في التعليل وهو اوبعضه حتى في الان  
والايجاب لافي الم والتسيب فان الاشرف الاجل من العلل والاسباب لا يكون  
لاجل الادنى الاسفل والالكان المعلول علة العلة اعنى علة غائية للعلة الفاعلية  
• ويزداد بهذا معرفة في الحكمة الالهية بل كان هذا الادنى هكذا لان ذلك الاعلى  
هكذا ولم يكن ذلك الاعلى كذلك ليكون هذا هكذا والا لاطرد المعنى في العلة  
والمعلول فكانت العلة الفاعلية ابدا معلولة معلولها من حيث يكون لها المعلول  
علة غائية وهذا مردود باوائل الافكار واقاصى الانظار لحركة كل سماء وكوكب  
انما هي بالقياس الى ما هو اعلى منه لا بالقياس الى ما هو دونه اما من حيث هو  
١٠ ساكن وذلك هو الاولى واما من حيث هو متحرك حركة مخالفة يقع لها من  
الاتراق والاتصال والمباعدة والمقاربة ما يقع بين ساكن ومتحرك فاذا تحرك  
المتحرك الادنى بالقياس الى متحرك اعلى فالاعلى ليت شعري بالقياس الى ماذا  
يصحرك بأقياس الى الادنى وتعود المسئلة دورا ام بالقياس الى الاعلى من الاعلى  
فلايتهاى واذا تناهى فالى ساكن لاحالة (١) فقد وجب الساكن الاعلى قبل المتحرك  
١٥ الاعلى الذى هو قبل المتحرك الادنى فاطلبه بعقلك وان لم تجده بحسك فاما لم هذه  
الحركة المستبدلة المائدة او ثلها على او اخرها فان الجسم الادنى المحوى يشترك  
بطباعه الجسم الاعلى الحاوى له شوق الارض والماء وغيرها الى احيائها  
الطبيعية وكله يشترك كله بنسبة الكل الى الكل وبعضه يشترك بعضه وجزؤه  
بشترك جزؤه بنسبة الاجزاء الى الاجزاء ونسبة كل جزء من المحوى الى كل  
٢٠

(١) بها مشى الاصلين - مانصه - فائدة - وجدنا بعد هذا التصنيف كلاما  
لابقراط في كتاب سماء الاسابيح يقول فيه ان الارض والفلك الاعلى قائمان  
بابتان - وفيه ايضا ان الارض وسط لا يتحرك وان العالم الاقصى لا يتحرك -  
قولا مرسلات بغير حجة .

جزء من الحاوى كنسبة كل الحاوى الى كل الحاوى وكل الحاوى في كل الحاوى ملازم ابدا وكل جزء عند كل جزء لا يمكن ان يكون ابدا لان الجزء اذا كان عند جزء فليس عند غيره من الاجزاء فلولزم جزء ابدا لفارق غيره ابدا ولا يمكن ان يكون اللزوم ابدا المفارق ابدا واحدا في الطبيعة بالقياس الى شئ واحد فالحركة تلقى بكل جزء من الحاوى كل جزء من الحاوى في اوقات مختلفة في الزمان اذ لم يمكن اجتماع ذلك له في زمن واحد فالسكون يمنع ذلك ويخالف مقتضى الطبع فالحركة الدورية في الالوية وشوق المتمكن الى مكانه والمتمكن الى حيزه اولى من السكون واخرى على سنن الطباع والسكون اشبه بالقسر وطلب الالية الموجبة للسكون اوجب من طلبها للحركة على ما قيل فالحركة الدورية بارادة شوقه تلقى باجزاء المتحرك اجزاء ما فيه الحركة في الاوقات المختلفة لامتناعه في وقت واحد فلذلك استمرت ابدا في الوجود ولزوم الحد الواحد في السرعة والبطء .

ولا تتعرض في هذا الموضع بان المتصل لا اجزاء له وادكر ما سلف من ان الجسم لا وحدة له بل وحدته بالاتصال وكثرته بالافتصال وعيرته باستمراره لازمة في كل حال قبل الفصل وبعده والا كان الفصل يفصل الشئ عن ذاته ولا اثنية (١) فيه وذلك محال فان المفصولين غير ان قبل الفصل والفصل يميز الثيرية ويكثرها بعدد محدود وهي في اتصالها غير محدودة بل غير متناهية كما سبق لك شرحه بالحركة يكون كل المتمكن المشتاق الى مكانه في كل مكانه المشتاق اليه على استبدال عيرته اثيرته في غيرة الزمان التي حالها تلك الحال في الاتصال .

ثم ان الكواكب في افلاكها كلاجزاء المتناوية المقتضية لذلك في اجزاء الفلك الحاوى فلكها بنسبة المكانية ووصول كل واحد منها الى كل مداره (٢) في زمان ما والى اجزائه في اجزاء ذلك الزمان لهذه الحركة الدورية .

(١) صف - ومالاتنية - (٢) سع - مداره منه .

- قال قوم ان حركة الافلاك عبادة وذلك حتى لان العبادة الثقات الملول الى علته وتقبله بها فيما ينحوه وكل حاو من الافلاك عالة وكاملة للمحوى بل نفس الحاوى معشوقة لنفس المحوى من حيث هي العلة القرينة لها والمعشوق مطلوب باطباع والارادة والجسم الحاوى معشوق لنفس المحوى من حيث هو جسم لتلك النفس والقوة والطباع او ما شئت سمه الى ما ياتي الكلام فيه وكذلك هلم جرا من معلول الى علة حتى ينتهى الى العلة الاولى وهذه احق بالعبادات .
- قال ارسطوطاليس ولا يشفق عليها بما يشفق عليها الطبيعيون وهو انها تتعب بدوام الحركة فان التعب انما يكون قوة تصرف على مقتضى قوة اخرى كما تصرف ابداننا بطباعها على مقتضى ارادتنا النفسانية والعقلية والسلويات طباعها محركتها ونفسها المحركة هي طباعها فلا تنازع فيها ولا تجاذب ولا تقاوم فلا تتعب بل ولا تتكاف كما لا يتكاف الساكن بل حركتها في اعدام التعب والكلفة اولى من سكون الساكن وسكون الساكن . فما لو كان لكان اولى بالكلفة والقصر الموجب للتعب وكانت تشبه حاله حال الواقف منا على شكل واحد مدة طويله فهو اتعب واشقى من المتحرك على اختياره فاما كيف يكون متروكها بالطبع مطلوباً بالطبع في الزمان فلا ان الكون عند الموضوعين في الزمان الواحد لا يمكن فالى كل متروك نزاع لاستحقاقه الكون عنده وعن كل واصل الجذاب لاستحقاق غيره من النزاع اليه . ما استحققه هو فيتصل الشوق والحركة ويكون الترك لاجل الطلب لا لطلب لاجل الترك فهذا ما قوله في الحركات العقلية واما القوى القعالة والعال المحركة للسوات على التخصيل والاستقصاء فسياتي في خاتمة هذا العلم وفي العلم الالهي .

٢٠

## الفصل الثامن

في المباني والقوى المحركة والمسكنة

للاجسام التي في داخل الفلك

فاما القوى والطباع الخاصة بحد واحد من بسائط الاجسام التي في داخل

الفلك التي تعين لها احيازا تسكن فيها وتتحرك اليها فقد سمي كل واحد منها طبيعة وفراسم الطبيعة بانها القوة التي تفعل على سنن واحد من غير ارادة ولا معرفة فانهم رأوا الارض ابدا تهبط الى حيزها من الاعلى التي ترتفع اليها على مسافة مستقيمة والماء يهبط من حيز الهواء والهواء يصعد من حيز الماء والنار من حيز الهواء كذلك ايضا لا تتوقف في حركاتها تلك وسكوناتها على روية ولا معرفة فان البحر الهابط الطالب للحيز الاسفل لولتي في طريقه ما يقف في وجهه (١) لما انصرف عنه متمما للهبوط وليس كذلك النار الصاعدة والماء الهابط فانها اذا لقيت حاجبا عنه سائلين صعودا ونزولا والنار في ذلك اكثر من الماء اعنى في هذا التفرع عن الصاد عن الوجهة الى المقصود من الحيز لان النار اذا ردها راد مقعر تعود هابطة حتى تجد مخرجا فتصعد منه والماء اذا صادف مقعرا سكن فيه ولم يعد صاعدا والنار لا تبقى نارا في غير حيزها الا باتصال مدد الاستحالة اليها وكل من الباقية يبقى في غير حيزه زمانا لا يستحيل ولا يفسد فيه والاكثر في ذلك الارض ثم الماء ثم الهواء .

وقد قيل ان هذه العناصر اربع هي الارض والماء والهواء والنار فالارض اكثفها يليها الماء والنار الطفها يليها الهواء ونرى خامسا هو الثلج فانه في الكثافة بين الارض والماء وقيل ان طبائعها اربع حرارة وبرودة ورطوبة ويوسة ويحدونها بمحدود لا يطيل بذكرها فقد تلمنا في الحدود ان هذه وامثالها من البسائط لا تحدىل يحدها فتكون مبادئ الحدود منها لانها اوليات حسية لكن الحرارة والبرودة منها يقال باشتراك الاسم على اشدوا ضعف حرارة النار وحرارة الهواء وعلى مختلفات الذوات متشابهة عند الحس حرارة النار وحرارة الشمس وحرارة الحيوانات فان الحار يقال عليها في اشتراك الاسم .

قيل في الكلام القديم ان النار اربعة اصناف نار تاكل وتشرب ونار تشرب ولا تاكل ونار تاكل ولا تشرب ونار لا تاكل ولا تشرب وارادوا بالنار الحرارة فالنار التي تاكل وتشرب هي الحرارة التي في الحيوانات التي بها يحيل الماكول

12

10

20

(١) صف - والنود (٢) من مع .

باجزاء المائية لارطب اذا كان معنى اليبس عسرا لا تخراق ومعنى الرطوبة  
 سهولته وقد يقولون عن الهواء الذي تختلط به الاجزاء المائية انه كثف وانه  
 رطب معا فليس معنى الرطوبة اللطافة في عرفهم وانما هي اسم لقوام الماء بعينه  
 لا لما هو اكثف ولا اللطيف منه ويقولون ان اليابس هو الذي ينحاز من نفسه  
 والرطب هو الذي ينحاز بغيره وذلك في اجزاء العناصر لا في كليتها وهذا المعنى  
 يرجع معنى اليبس الى الكثافة والرطوبة الى اللطافة فلا تكون النار يا بسا بهذا  
 المعنى لما يرويه من اشكال الشعل وانحيازها فان ذلك لسيلاها الى فوق كالما  
 في جريانها الى اسفل ولولا ذلك لما انحازت الابحيز من غيرها كالما حتى تلحق  
 بكليتها وترى الكثافة يضلها البرد كما يجهد الماء تلجوا واللطافة يضلها الحر كما يذيب  
 الثلج ماء وتري بين غايي الحرارة والبرودة استمرارا على الاتصال  
 في الزيادة والنقصان (في - ١) كون الاعلى فالاعلى والاسفل فالاسفل ابرد  
 ولا تراه كذلك فيما بين الكثافة واللطافة ليشابه حال كل واحد من هذه  
 الخمس من اوله الى اخره في كثافته واطافته فلا يكون فرق بين اجزائه العالية  
 والسافلة في ذلك ولا تشابه في الحرارة والبرودة فاعلى الارض وظاهرها لا يخالف  
 باطنها في الكثافة من حيث هذا ظاهر وعال وهذا باطن ومستقل وكذلك  
 اعلى الثلج وتعره واعلى الهواء وادناه واعلى النار وادناها فان هذه  
 الخمس او الاربع تخالف كليات بعضها بعضا في اللطافة والكثافة في ان العالي  
 منها اللطيف والسافل اكثف ولا يختلف اجزاء كل واحد منها في نفسه من  
 هذا الوجه وتسخن الارض وتبرد وهي على كثافة الارضية فتسمى ارضا  
 وهي حارة وباردة ولو خرجت في القوام عن حدكثافتها وبسها الى قوام الماء  
 لما سميت ارضا وكذلك الماء يسخن ويبرد وهو ماء ولا يرق حتى يصير  
 كالهواء في قوامه واما النار فانما هي نار بحرها الشديد المحرق لا بركة كالهواء  
 ولا بكثافة كالحديد فصوره لنا عدد النار التي بحسبها عرف وسمى هي قوائمه  
 اعني كثافته واطافته المعروفة الحد عند الحاس وان لم يحددها لاطن لا حره

وبرده لانه يسخن ويبرد وهو من ارض او ماء او هواء فيكون كل واحد من الهواء والماء والارض حاراً وبارداً وهو هو والحرارة المحددة الشدة بالاحراق هي صورة النار التي بحسبها سميت وعرفت ما تقسام هذه الطبائع باختلاف القوام ظاهر الا ان الحرارة والبرودة تراها فيها اسباباً فعالة وهي في بعضها طبيعية وفي بعضها عرضية انما هي فيها طبيعية لا تشتد ولا تضعف وهي هي كالحرارة في النار والبرودة في الثلج وهما ضدان في الحر والبرد الطبيعيين ولعل الماء في الطبع كله جامد يسيل بالحر والهواء والارض كلها باردة تسخن كذلك ايضاً والحرار بالطبع الذي هو النار يسخن ما عداه بخونة عرضية فاذا احاله الى حده منها صارت له ذاتية والاستحالة في الماء والثلج والنار والهواء ظاهرة فان الحرارة تحيل الهواء نارا محرقة والتاج ماء سيالاً والبرودة تحيل النار هواء وتطفئها والماء ثلجاً وفي الارض فان احالة الحرارة لها وتغييرها عن الكثافة الى الرقة واللطافة تظهر ظهوراً عرضياً في اشياء ارضية كالذهب والفضة والرمصاص حيث تذيبها وتجريها كما تجمدها البرودة وتعتقدها ولا يرى مثل ذلك في الارض الصرفة فالحرارة والبرودة هي القوى الفعالة فيها تجميداً واذا به وتحريكاً وتسكيناً فعلاً اولياً وبواسطة .

١٥

وقد قال قوم بل فيها قوى غير محسوسة غير هذه هي صورها الطبيعية وقواها الفعالة الاولى التي بها تتحرك الى الاحياز وتسكن فيها لان الماء يسخن ويبرد وهو ماء بقوامه ونقله الذي بالامياس الى الهواء واذا افترطت عليه السخونة خف حيثئذ ولطف بالقوة التي تتحركه الى طلب الخيز وتصرف عنه الحرارة وتعيده الى البرودة هي قوة غير محسوسة بها هو ماء وليس كذلك فان حره مع كونه ماء من جهة المجرور المتسلط عليه من النار والهواء الحار والشمس المسخنة بشعاعها وبرده عن ذاته وعن جاره انما يستبدله لانه انما يبرد اذا بعد عنه النار والهواء الحار وشعاع الشمس وجاور بارداً كالارض والهواء البارد الا ان برده حيثئذ يزيد على برده جاره ويعود يبرده لانه ان الماء يبرد في

- الهواء الحار بردا يعود على الهواء المجاور فكثافة الماء الباقية اقتضت البرودة الزائدة على تبريد الحار ولولم يستبدل في مجاورته بردا بحر لما برد ولولم يصدر عنه برد زائد على برد المجاور لما عاد مبردا للمجاور فالبرودة تقتضي الكثافة وتقلعها والكثافة (١) تحفظ البرودة وتقويها وليس هناك قوة أخرى وكذلك الأرض الآن الكثافة واللطافة محدودة بمحدود هذه الخمس والحرارة والبرودة غير محدودة بل تنحصر بين طرفين بالشدة في الضدين وتتصل في الزيادة والتقصان من الطرف الى الطرف غير واقعة عند حد حتى يكون قعر الماء ابرد من سطحه وان لم يكن اكثف وقعر الأرض ابرد من سطحها وان لم يكن اكثف ويعترض على هذا بجملة بواطن الأرض شتاء وبردها صيفا وانما ذلك بانحصار ما اكتسبته الأرض من حر الصيف وثباته عند كثافة السطح بالبرد في البحرة لا لتحلل وعكس ذلك في الصيف وغلط من الحس بالقياس الى الهواء المحيط باللامس في حره وبرده فان بواطنها ابرد من الهواء الصيفي في الظاهر وحر من الشتوي والاعماق العميقة جدا باردة ابدا لبعدها عن تسخين الشعاع والهواء يشتد بردها لما قيل صيفا ما تقوى الفعالة في هذه الاجسام هي الحرارة والبرودة والآثار المنفعلة هي الكثافة واللطافة مع الحرارة عن الحرارة والبرودة عن البرودة ورؤى الخفة والثقل اللذين بهما طلب الاحياز ينشآن عن اللطافة والكثافة اللتين تنشآن عن الحرارة والبرودة والحرارة تحرك الكنيف الى فوق وتطفئه فتصمد بحرارته ولطافته فتعين اللطافة الحرارة على الاصعاد وتعاقب الكثافة وتضاد البرودة والفاعل الاول في هذه يسمى طبيعة فيقال هذا طبيعته الحرارة وهذا طبيعته البرودة وتسمى هذه الاربعة والخمس طبائع .

فاما القول بانها تفعل افعالها ولا تشعر ففيه موضع نظر للنظار فان الشعور والمعرفة عرفناه في غيرها من الفاعلين بنطق الناطقين منهم وقول الواحد عن نفسه انني شعرت وعرفت وعلمت ولا يصح ذلك في غير الناطقين فيبقى الامر مجهولا عندنا فلا نعلم هل يشعر الفاعل او لا يشعر فنستدل حيثنخذ باختلاف الافعال



- على اختلاف الموجبات فنقول ان الدابة ما اكلت الشعير وترك الملال والصبر  
 الالذوق مثل ذوقنا شعرت منه بموافقة الماكول واستطابته وكراهة التروك  
 ومبايته فيلزم على ذلك ان قول وماترك انخرجه الفوق وطلب جهة الاسفل  
 الا وقد شعر بموافقة هذه ومباينة تلك ويحذر حيثئذ الجواب والرد فلا يقدر  
 القائل ان يقول انه توجه الى هذا وترك ذاك ولم يفرق بين هذا وذاك فقد فرق  
 وشعر لاحالة ولكن في الشعور زيادة وتقصان وشدة وضعف وسعة وضيق  
 ومنه الشعور بالشعور ومعرفة المعرفة فالناطق يعرف بأنواع كثيرة من المعارف  
 ويستثبت ويعرف انه يعرف وبذلك المعرفة يطق ويدل على انه يعرف وغير الناطق  
 يعرف بمعارف ويستثبت فيذكر ويصرف بحسب ما يعرف وما لا يعرف (١)  
 انه يعرف ولا يدل على انه يعرف وينطق والنبات يعرف بمعارف اقل ولا يستثبت  
 ولا يعرف انه يعرف فلا يذكر والجناد يعرف بمعارف اقل واضعف ولا يشعر  
 بمعرفته فكل يفعل بمعرفة فارقة بين مطلوب ومتروك وتختلف المعرفة بالاكثر  
 والاقل والاشد والاضعف ويفعل بحسب ما يعرف فتفتن الافعال بتفتن المعارف  
 هذه الطبايع الاربع او الخمس في الاجسام العنصرية اعني الداخلة في تركيب  
 المركبات من الكائنات القاسمات قوى فاعلة بشعور ومعرفة فارقة بين مطلوب  
 ومتروك وضد ومناسب لاحالة وستزداد بهذا معرفة فيما بعد .

## الفصل التاسع

- في اتصال هذه الاجسام واقصاها ووحديتها وكثرتها بالذات والعرض  
 قد سلف القول في اجزاء الاجسام وتجزئها وما قيل فيه واتهتاه النظر الى حد  
 يقتضى الزيادة وهذا موضعها فان الحال في الوجود المحسوس من ذلك مختلفة  
 في الاجسام الموجودة اما السموات وما فيها من الكواكب فعلى حال واحدة  
 ابدا ان خربت السماء كواكبها بحركتها فيها وان تحركت السموات بكواكبها  
 واما الاجسام العنصرية فارها وهوائها ومائها وارضها بطبايعها وتفصل اذا  
 انفصلت بأسباب عرضية مفرقة بين الاجزاء المتشابهة منها كنار في هواء

او هواء في ماء وكذلك في سائرهما فاذا زال الفرق الحاجر عادت الى الاتصال  
فهى متصلة بالذات والطبع متفرقة بالعرض والقسر والاتصال بعد الاتصال  
يميدها الى ما كانت عليه من الاتصال قبل اتصال لاتجد في ذلك فرقا فالقول فيها  
هو الذى انتهى اليه حد النظر هناك وبقيت الزيادة في الارض التي اذا انفصل  
متصلها بفواصل لم يعد الى اتصاله مع زوال الفاصل واذا تشكل جزؤها بشكل  
بقى على شكله مع زوال المشكل فالارض والارضيات من المعادن والنبات  
والحيوان كلها هكذا فمتصلها ينفصل بعسر ومتصلها لا يتصل بسهولة ويبقى  
على اتصاله واكثر الموجود فيها رمال وتراب متجزية الى اجزاء صغار  
ويستلطف عليها التصغير بالدق والسحق الى حد ينفى آحاد الاجزاء عن ابصارنا  
ويبقى كذلك ومتصلها تؤثر فيه حرارة الشمس والنار والهواء تجزية ويحقا  
كذلك ايضا وانما متصل بالماء اذا خالطها غلاطة بالتمه في المزاج ويغلب الظن  
على ان الارض الصرفة هى التراب لان كل ماعدها اذا استحصلت منه المائية  
بالتجفيف والاحراق عاد الى الترابية - قيل في الكلام القديم الكل كان من  
التراب والى التراب يعود كذلك يظهر وبه تشهد الآثار الطباعية والصناعية  
وان لم يكن الكل فهو الاكثر والاكثر فننظر الآن في هذه الاجزاء الترابية  
وهل لها مقادير واشكال بالطبع يميدها اليها عدم الاتصال الممازج بالمائية الواصلة  
بينها اوليس لها شيء من ذلك في الطبع بل هو موكول الى الاسباب العارضة مثل  
السحق والدق ونحوهما .

فقول قد سبق القول بان كل شيء له حالتان مختلفتان فصاعدا لا يخلو من احدهما  
فلا بد ان يكون له احدهما بالطبع لان ذلك الواحد الذى لا يخلو عنه اما ان يكون  
له عن ذاته او عن سبب خارج عن ذاته فان كان له عن ذاته فهو الذى بالطبع  
وان كان عن سبب خارج صبح ان يجرى وجوبا او فرضا عن كل سبب  
خارج عن ذاته ولا يجرى حيث يحد عن احدهما فالذى يبقى له معها مع التجريد هوله  
بالطبع والارض بحسب هذا التقرير اذا رقت عنها اسباب الوصل كالماء  
والامتراج

- والامتزاج به واسباب الفصل والتجزئة كالسحق والحرق والمفرق اما ان تبقى متصلة متحدة كالماء في البحر واما ان تبقى اجزاء متفرقة كالرمل والتراب ولا يمكن غيرهما ونرى كل متصل منها كالا حجار الصلبة ونحوها اذا اشتغلنا باستنشاف رطوباته واستخراجها منه بحرارة النار المصعدة لها عاد هو الى الترابية في التجزى والصفر وكلما امعنا في ذلك ازدادت اجزائه صفرا
- و اذا جمعنا بعضها الى بعض من غير محاط داخل فيما بينها من ماء او هواء لا يتصل بعضها ببعض كغيرها من الاجسام ولا يودها اتصال الالماء فبالماء يتصل وباستخراجها يفصل فالذي لها بالطبع اما هو الاتصال والاتصال انما هو لها بسبب خارج عن طباعها وهو الماء فهي في هذا الاتصال تنتهي الى حدود من الاصفر هي التي لها بالطبع لا محالة ولا يقبل فيها الاقسام لاجل انها بالطبع ولها
- بحسب ذلك اشكال هي الكرية لا محالة فالحلاء واقع بينها ابدا والهواء او الماء او النار فان كان الحلاء فهي على مقتضى الطباع وان كان غيره فهي بمرتبة اما بالماء ويصل فيما بينها ويصعده في الوصل والمزاج اتحادا لا يفارقه بالحركة واما بغير ذلك فيفترق بالحركة قترها في الهواء تصعد عبا را كما يظهر لك في شعاع الشمس وفي النار دخانا وفي الماء الغالب كدورة وراسبها طينا لاختلاطه بمائية
- تكاثره او تقاربه في المقدار واما مع غلبة المائية فيعدم الاتصال وتبقى متحركة في الماء مثل حركتها في الهواء طافية راسبة ألا ترى ان النار تذيب التليج ماء وتحيل الهواء نارا اذا تسلطت عليها ولا تفعل في الارض كذلك بل تصعد لها تصغرها وتصغرها تصعد لها لان التصغير يحصل عن فعل النار فيها على وجهين
- احدهما بتحريك الاجزاء من مركز وما يقاربه الى محيط وما يقاربه فسالك
- الاجزاء تتفاوت في اوائل حركاتها وتتبعده في وانحائها فتفترق والثاني بخروج المائية ابراصلة فيما بين الاجزاء فاما تسخن اسرع من بخونة الارض وتصعد اسبق فتخلص الارضية الى اجزائها الاولى ولذلك نرى النصب يدور في التصغير ما لا يؤثره الدق والسحق لاستشفه الرطوبات المائية الواصلة بين الاجزاء

ولا تمنعها الحرارة ولا تذيبها النار كما تذيب الثلج والاشياء المركبة من الارضية والمائية كالذهب والفضة وغيرها وكذلك لا يجرد البرد الماء ارضاً بل ثلجاً فترى الارض تدخل في الكون واتساع بالاستحالة عن اليبس الى الرطوبة بل بالمزاج والاستحالة عن البرد الى الحرارة وحال الارض من حيث هي كذلك هي التي يسمونها يوسة لامن حيث انها لا تنخرق جملتها بل من حيث اجزاءها الاولى لا تتجزأ لكثافتها .

فان قال قائل كيف لا تتجزأ ولم لا تتجزأ لأنها لا يتصور ذلك فيها بالفرض اولاً لأنه لا يخرج الى الوجود وكونه لا يخرج الى الوجود لعدم الاسباب الفاعلة ام لعدم القبول والافعال .

١٠ قلنا اما كيف لا تتجزأ فانها لا تتجزأ في الوجود اي ان ذلك لا يحصل في الوجود

كما قيل واما في الوهم والفرض فلا يستحيل ذلك ويلزم من قال بامتناعه من الدود والحالات كل ما قيل - واما لم لا تتجزأ فلعدم الاسباب المجزئة اما النار والحرارة فانهت في تصغيرها الى الحد الذي انجرت الاجزاء المائية الواصلة

فيها بينها كما قيل واما الصعود من الضيق الى السعة الذي يوجب تمازجاً بين

١٥ الصاعدن على الخططين المتباعدن فقد انتهى تفرقه بينهما الى الحد الذي ازال

الوصل العرضي بالمائية المقابل للاقتصال بتجانسهما الى التبعاد وبعد ذلك فلا يبقى

تجاذب اذ لم يبق جزآن بل واحد واحد وقد لا يبلغ هذا الموجب الى ان يفرق

بين اجزاء متمترجة لاستحكام (١) مزاجها مع دخول الارق والالطف فيها بينها

فيصعدا بقوة الحرارة وهي بعد متمترجة كما يصعدان فلما قيل ان يرمده في شرار النار

٢٠ فكيف ان يفرق الاتصال الطبيعي الذي لا بين له وليس فيه اثنان يتجاذبان

واما القطع والسحق فان الاصلب يقطع او يسحق الاقل صلابة والاصلب

في المركبات هو الاكثر ارضية مع مزاج محكم بالمائية والصلابة انما جاءته

من ارضيته لا من ما نيتها المختالطة لها واذا قلت هذه الرطوبة تكسر وتفتت

وانسحق كالزجاج واذا كثرت انطرق ولم ينكسر كالذهب بل ينقطع بما هو

- اصلب منه وانما عظمت مقادير الاجزاء الصلبة بالاتصال الذي حصل بالامتزاج مع المائية ولو وجد من اليابس بطبعه جزء كبير لظهر انه اصلب من كل صلب من المتزجات وانما الصغر اخفى صلابته عن حسنا فهو في ذاته وبطبعه اصلب من كل صلب من المركبات ولا يوجد الا مثله من نوعه فلا يكون اصلب منه ولا يسحق احدهما الآخر ولا يقطع لانه ليس فيه رطوبة واصلة لاقليلة فينسحق ولا كثيرة فينطرق وينقطع او ما هو اقل صلابته لانه لا يمتزج معه ولا يقطع اليه الصلب فقد عذمت الاسباب المصغرة فصارت الاجزاء التي اليها انتهى التفصيل بالتحليل لا تنجزاً فلي هذا الوجه ومن هذا القليل وجد في الاجسام اجزاء لا تنجزاً لاني كل جسم ولا على كل وجه قيل بما ناقضه المناقضون وجادلوه المجادلون .
- واذ قد عرفت هذا فقد عرفت الحال في غير الارض من الماء والهواء والنار .
- ١٠ فان اتصلا لها (١) بالذات وافصلا لها بالعرض واقصا ل الارض بالذات واتصلا لها بالعرض ولين هذه بالذات والبساطة وصلابتها بالعرض والتركيب المزاجي (بالارض - ٢) وصلابة تلك بالذات والبساطة ولينها بالعرض والتركيب المزاجي فقد عرفت بهذا ما سبق الكلام فيه في الفصل الذي قبله من حديث اليبس والرطوبة والصلابة واللين والكتافة والطابة على اتم ما يكون من المعرفة .
- ١٥

## الفصل العاشر

في اسباب الحركة العرضية والسكون للأجسام العنصرية

- قد سبق القول بان كل حركة قسرية تعرض لجسم ما فمن حركة طبيعية لجسم آخر وكل حركة بالعرض فمن حركة بالذات والاجسام العنصرية لا تتحرك بالطبع عن احيائها ولا فيها بل بالعرض والقسر وتعود اليها بالذات والطبع لكن القسر والعرض يكون لبعضها عن بعض كاذرئسخن اءتتحركة صاعد بالتبخير والتصعيد والهواء يسخنه ايضا بحرارته فمعده ويغمره وتحركه الرياح حركة قسرية موجة مفرقة نائمة من مكان الى مكان ؛ ايمر ذاء عن طبيعة النار ولا عن طبيعة
- ٢٠

(١) صف - فان اتصلا لها (٢) من سع .

الهواء من حيث هه كذاك ولو كان ذاك لاستمر الحاصل منه ابدا على سن واحد وليس كذاك فان الرياح تهب تارة فتحرك الماء والتراب ثم تسكن والنار تسقط على كل منها بقرىها منه فتسخنه وتحركه ثم تبعد عنه فيبرد وتسكن فالسبب الاول غيرهما وطار عليهما اما النار فمن مثل فعل الانسان حيث يقدحها بالنار ويستخرجها ويربى بالآلات الصناعية فتشتعل منها الاجسام المستعدة للاشتعال بها ثم يقرىها من الماء فتسخنه وتبخره .

واما الهواء فمحرك ارضى كالحىوان والناس وباسباب سماوية تطرأ عليه من حركات الاثناس السماوية التى تقرب فى اهلاكها بعد بعد وتبعد بعد قرب ويجتمع بعضها الى بعض بعد اقتراق ويفترق بعد اجتماع فيؤثر فى الاجسام العنصرية خصوصا فى الارض والماء منها حرا بعد يرد وبردا بعد حر وصعودا بعد هبوط وهبوطا بعد صعود وفى الهواء تحريكا وتمويجا بعد ركود وسكون لتسخين ايضا وتبريد فى موضع دون موضع بوجبه حركة منه او اليه بعدسكون او سكونا بعدسكون فتتحرك بذلك الاجسام العنصرية فى اجزائها بالتوزيع والتبخير فتصعد اجزاء وتهبط اخرى وتقبل اجزاء وتدبر اخرى وتتنا من اجزاء وتتناسر اخرى فتتصادم المتحركات فى حركتها الى الجهات المختلفة فيتشبث بعضها ببعض فيختلط ويمتزج انواع الامتزاج وتصعد به لان يتكون بها انواع الكائنات الفاسدات فلا يقرى منها عنصر بعلمه ولا يتحرك بعلمه ولا تقتر الحركه فى اجزائه الى سائر جهاته والقوى الطبيعية فيما منازعة مجاذبة فى اعادتها الى الاحياء الطبيعية فتجتمع لها من المحركات القسرية والطبيعية والعرضية والذاتية حركات مختلفة الى جهات مختلفة فى اوقات مختلفة تشبسه بذلك السموات فى حركات الاجزاء وتبوت العلات (١) فى الامكنة والاحياء الطبيعية وانما سكتها الحكمة الناطقة للوجودات لتعدها للافعال والتأثر والتحريك (٢) بهذه المؤثرات السائية فان احسن احوال القابل المتفعل فى قبوله الفعل من القاعل المتحرك واتم استعدادة وتمكينه له يكون بالسكون فحركاتها عن الاحياء بالقسر وبالعرض

وعودها اليها بالطبع وبالذات وقد تتركب حركاتها من طبع وقسروا بالذات وما بالعرض كأبجر المدرج الى اسفل والنار المقدوفة الى فوق فانهما تجمع لهما حركة الطبع والقسر والنار الصاعدة بيد الانسان المتحرك الى فوق تجمع لها الحركة بالذات وبالعرض وبالعكس على الخلاف فبا اختلاف هذه الحركات والسكونات من هذه الاسباب المختلفة تتكون من هذه العناصر المتضادة بقوؤها

- المتقاربة وافعالها المختلفة واحوالها المتباينة انواع الكائنات المتضمنة وبقائها على احوالها وزوالها عنها بمدد مقدرة بين تأثير الفاعل وقبول القابل وموافقة الاسباب الخارجية الذاتية والعرضية فينتهي كونها الى فساد وفسادها الى كون وحركتها الى سكون وسكونها الى حركة .
- ١٠ والاجسام العقلية لما لم تكن معرضة للافعال والكون والفساد والاستحالة والتغيريل للبقاء والثبات والفعل والتأثير في الكائنات الفاسدات لم تسكن بل تحركت في امكنتها حركة لا تخرجها عنها بل تكون اولى بلزومها لها وبمحفظ نسبتها اليها من سكونها فيها ألا ترى ان الحيوان يتحرك ليفعل ويسكن ليفعل كالأجنة في الارحام والنوم للهضم فقد خالقت الاجسام العنصرية المتفعلة الاجسام السابوية الفاعلة بان تلك متحركة وهذه ساكنة واشبهتها في حركة الاجزاء مشابة العلول لليلة والثر للثر فلي هذا الوجه تفعل حركات الاجسام العنصرية والطبيعية القسرية الذاتية والعرضية في طلب الان والكيف والم (١)
- بحسب هذا النظر الطبيعي فعند تمام الاعراض انتهى البحث عما ضمنه ارسطو طالع ليس في كتاب السماء والعالم وما يتصل باستقصاء النظر فيه - والحمد لله مستحق الحمد والشكر .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

وبه استعين وعليه أتوكل واليه أنيب - (١)

## الجزء الثالث

من العلم الطبيعي من الكتاب المعبر من الحكمة بشتمل  
على المعاني والأعراض التي تضمنها كتاب ارسطوطاليس  
في الكون والفساد وتحقيق النظر فيها وهو احد عشر فصلا

## الفصل الاول

في التغير والاستحالة والكون والفساد بقول كلي

- قد عرفت فيما سلف من الكلام في المبادئ ما الهيولى وما الصورة والفوازم  
والاواخر من الخواص والاعراض التابعة للتغير يقال لكل ١٠ يصير به الشيء  
غيرا من مقوم (٢) او عرض فهو أعم الحوادث كما يصير الحار باردا والبارد حارا  
والقصير طويلا والمثلث مربعا ونظرة حيوانا والحيوان ميتا والمتحرك ساكنا  
والساكن متحركا والاستحالة يقال على استبدال الاحوال في زمان كسغونة  
البارد وبرد الحار وصعود الهابط وهبوط الصاعد كل ذلك في الاعراض  
والاحوال والكون يقال لحدوث الصورة في الهيولى بل في المركب بل  
لحصول المركب على ما هو عليه بهولاء وصورته وقد عرفت ان الصورة هي  
الاصل ويتبع حدوثها في الهيولى حدوث خواص واعراض ويتبع عدمها  
زوالها والفساد يقال لعدم الصورة من الهيولى بل لعدم كون المركب من  
مادة وصورة على ما كان عليه من جهة الصورة فمن الكون ما طبيعي كما  
تتكون الحيوانات عن اللطف واللبات عن البذور ومنه صناعي كما يتكون  
الكرسى عن الخشب فالصورة ايضا منها طبيعية كالقوى الحيوانية والنباتية  
ومنها صناعية كالحيتات والاشكال والالوان المعمولة بالصناعة البشرية

(١) من سع (٢) ما شى سع - ن - من صورة



وقد يشتركان في العلية اعني الصناعة والطبيعة فيكون احدهما سببا قريبا والآخر بعيدا كالزرع بالحراث والبذر والسقي والريية بالتربة المواتقة فتكون الصناعة مقربة معدة معدة والطبيعة ناعلة مكحلة وقد يكون الامر بالعكس كايجاد الموضوعات والآلات من العادن والنبات وتصويرها وتشكيلها بالصناعة فالطبيعة فيها معدة معدة مقربة والصناعة مشكلة مقربة بحسب الصورة المقصودة والغرض المطلوب فالكون انما يقال من ذاء لعل الطبيعة ويخص به دون فعل الصناعة وان قيل عن الصاعى فعل طريق النقل والتشبيه في اشتراك الاسم والتكوفات (١) تنتقل من حال الى اخرى في زمان كالخاربرد والبارديسغن وفي غير زمان كالحيوان يموت والحسن به حرك واسكون ينحصر من ذلك بما يكون في غير زمان والذي يكون من في زمان قد عدل يكون في غير زمان كالنور وبالبذور فانها تفرس وتسقى في زمان وتحمل فيما الصورة النهائية في غير زمان ثم تشؤ وتنمو في زمان وآخرة في زمان (٢) اعني روزهجرة عن الشجرة ثم تمري في زمان ثم تمسد في غير زمان (٣) يموت الحيوان فاكرون وامساد من جملة التناير هو للصور دون الامراض وما لا يقل الاشد والاضعف والاقبل والاكثر دون ما يقبلها فان الذي يقبلها يبتدى ويترى داوشتد ويكل في زمان بعضه في بعضه وكله في كله والذي لا يقبل ذلك ولا بعضه حتى يكون في بعض الزمان فلا يحدث في زمان وعليك الطالب في كل صورة وعرض الكرون يقال لحدوث ما لا يقبل الاشد والاضعف ولا قل والاكثر ولا يحدث في زمان والفساد لا يقبله واما ما يقبل الاشد والاضعف فيتم من حال الى حال في شدة واضعف والزيادة والجهان يحدث في زمان ضئله في ضئله وفي بعضه وبوجه في فترة وكله في زمان في فترة واحدة من زمان الى زمان في انية في اشد والاضعف حتى من الامراض الراحة سررة الى شىء وعوما هو والكون هو يحدث الصورة التي هو حررى ما ترداه تكون للصورة الصناعية مارة للطبيعة في نهزم العمودية ن حيث ان الشىء هو ما هو

(١) مع - المذكورات (٢) صف - ابيانية (٣) مع - غير زمان (٤) مع - ثم يموت

الا انها لا تشاركها في معنى الكون لان هذه زمانية تحدث بحركة وفي زمان  
 باشدوا ضعف واكثر واقل وان كان في ذلك نظر فلا نستقصيه الآن لان الفرض (١)  
 الآن لا يقتضيه فالكون والفساد والاستحالة والتغير كله بحركة وعن حركة  
 وبزمان (٢) وفي زمان الا ان منه ما يكون بعضه في بعض الزمان وكله في  
 كل الزمان وهو المخصوص باسم الاستحالة والتغير ومنه ما يكون تمام استعداد  
 المادة له في زمان ويوجد هو في طرف ذلك الزمان وذلك هو الكائن الفاسد  
 وقد قلنا ذلك اعني الكون والفساد بمجيج كافية عن الاجرام السائية وكواكبها  
 ذوات الحركة الدورية ووجدناه في الاجسام العنصرية وعرفنا انه يتم بسكون  
 المفضل القابل وحركة الفاعل او بحركتهما معا حتى يقرب الفاعل من القابل او القابل  
 من الفاعل قريبا بعد بعد وبعدا بعد قرب يوجبان كونا بعد فساد وفسادا بعد كون  
 فان العنصر في حيزه الطبيعي لا يتحرك ولا يتغير بطبيعته بوجه من وجوه الحركة  
 والتغير واذا لم يتحرك ولم يتغير لم يكن فيه كون ولا فساد ولا استحالة ولا استعداد  
 فالكون والفساد والحركة والاستعداد في كل عنصر قابل يكون عن سبب  
 خارج محرك ومغير ومعد ومصور وذلك المحرك المتحرك بعد ما لم يتحرك لانه  
 يغير ويحرك تحركات الاستحالات والاستعداد والكون (٢) والفساد في هذه  
 العناصر عن اسباب متحركة اليها وهي في احيائها او محركها الى غير احيائها فهي  
 اسباب خارجة عنها اما عن واحد منها لو احدها كتحريك الماء عن النار التي  
 هي احد العناصر وهي غيره او عن خارج عنها باسرها كتحريك الشمس  
 بالامعان والتبخير وهي غير العناصر كلها فعمل الكون والفساد في العناصر هي قواها  
 المتضادة والاسباب المؤثرة فيها وبها اما فيها فكحرق الشمس يسخن الماء فيصعبه  
 الى حيز الهواء واما بها فكتأثير الكواكب الدار في المجتمعة بعد اقترانها في  
 تهييج الرياح وتوجيه المياه واصعاد الغبار والمقع من الارض بها فاذا تصنعت  
 الاجزاء استعدت لقبول التأثير من الغير المحبل فان احالة الجزء الصغير اسهل  
 من احالة الجزء الكبير واذا بعدت عن احيائها ودخلت في احيائها ضدادها

- تمكن ذلك الضد من الفعل فيها لقوته في حيزه وضعفها بغيرتها وكثرته وقتتها  
 فيبرد حارها كالهواء ويسخن باردها كالارض والماء وقد عرفت ان الارض  
 هي الاكثف والابرء والنار الاحر والالطف والماء على الارض كثافة وبرءا  
 والهواء على النار لطافة وحرا وان السموات غير مكيفة بهذه الكيفيات المتضادة  
 فمهي حارة ولا باردة وان من خاصية الانوار كشعاع الشمس ان تؤثر في  
 الارض والماء الكثيرين حرارة باشراتها عليها فاذا مضى بحر الشمس عكسا  
 السخونة على ما يليهما من الهواء فصار حاراً خصوصاً اذا ناء وبقي ما فوق ذلك  
 السخين ابرد منه وهو الذي على قلل الجبال الشائعة والذي منه في الاعوار يخاطله  
 البخار الحار والدخان والتبار ويبقى ما فوقه مما لم يسخن بذلك بارداً لقياس الى  
 الارض والماء المتسخن بشعاع الشمس وباختلاف شروق الشمس وغروبها  
 في الاوقات بطول النهار وبقصر الليل فيشتد الحر ويضعف البرد في الصيف  
 وفي البلاد الطويلة النهار وينعكس الامر في الشتاء والبلاد القصيرة النهار  
 فيستولى البرد على الارض والماء من طبعها فتجمد المياه وتحدق الابخرة في  
 الجوف تهبط منه مطر او ثلج وتكن الحرارة الشمسية في البواطن الفائرة من  
 الارض حتمزج (١) الابخرة في اغوارها ثم يتدنى طول النهار فتقوى الحرارة  
 فيبرز من ذلك الامتزاج انواع النبات ويعتدل الهواء في الحر والبرد فيبريز  
 ويربي اجسام الحيوانات ويذوب الثلج فيمد الاودية والانهار فالاستحالة  
 ترد في هذه العناصر تسخن البارد كالارض والماء وتذيب الثلج ماء وتبرد  
 الحار من الهواء وتجمد السائل من الماء وتطفى النار وتفسدها وتلهب الهواء  
 نارا فان النار لا تبرد وهي نارية تنطفئ كما لا يجمد الثلج وهو ثلج جامد بل  
 يذوب فالاستحالة في الحر والبرد في العناصر الثلاث دون النار فانها تكون  
 وتفسد ولا تسخن وتبرد والارض تسخن وتبرد ولا تلطف وترق والماء  
 والهواء يبردان ويسخنان والماء يكتف ويجمد ويرق ويلطف على هذا  
 الوجه يعرف التنير والاستحالة والكون والفساد في عالم الازداد .

## الفصل الثاني

فما يتغير ويستحيل ويكون ويفسد من هذه الاجسام الاول

اما الاجسام الساوية قد بان من امرها ان تتغير انما يعرض لها في حركاتها فقط ولا تعرض لها الاستحالة والفساد ليرتبطا عن الضدية وبعدها عن الاضداد واما الاجسام العنصرية فالارض منها تتغير بان تسخن وتبرد وتحرك بالحرارة الى فوق وبالبرودة الى اسفل وتخالط الماء والهواء والنار ويعرض لها بذلك الاختلاط اتصال وانفصال فاما ان تتغير في الجوهر والفوام بان تكون وتفسد

فما لم يظهر الحس ولم يتضح لعقل ينظر ودليل يعول عليه ومن قال بذلك قال تخميناً وظناً واحتج عليه بما لا يصدق الحس ولا يشهده النظر لان اجزاءها الاول لا تتجزأ وكثافتها الطبيعية لا تنطف ولا ترق كما يرق الماء ويلطف بعد كثافته

التي تكون بالجمود ولا يستحيل غير الارض ارضا لا النار ولا الهواء ولا الماء اما النار فلان الاطفاء يحيلها هواء لا ارضا والهواء بعيد عن ذلك والماء يجمد ثلجا ولا يستحيل ارضا ومن طعن انه يستحيل ارضا قاس في طنه على جموده ثلجا

وكانت الارض عنده الباردة اليابسة والثلج بارد يابس فلم يفرق بين الارض والثلج وافرق هو ان الجمود والكثافة في الثلج تحل والطف بتسيير الحرارة وتزطب بعد بيسه وليس كذلك الارض فان النار الشديدة لا تدبها وحرم طنوا

مع معرفتهم ان الثلج عو الارض ان الماء كما يشد ندجا يستحكم جموده بقوة البرد على طول ازمان تثبت فيه ككثافة وبعير ارضا وعمرهم انهم راوا ماها سائلة من عيون جارية صافية يدل بها عن سبيل جريد في رشح ذلك في نتيجته

مهما بهدا يسر كسره ولا تدبها امراده فطراذ . تتعانة في الماء اراه . وبعلاوه من الكون الذي له نبات ويقادوا عابوا في ظلم واما كالحص البلول الماء في حالته في هتته يشد لدره جزا يسر انما بحرارة ودفع

بعضه بعضا وهذا مزج ارضية غاية لا يمد ابر بان رجاءه في المنة الخالطة حتى تجزى وتجد فاذا وقته تتأخر الماثة الى الماء بالخير يفتق الماثة به في

منزاجها المستحكم بالارضية فانقصد كما يعتمد الحصى الجلول فلا تذيه النار كما  
تذيب الثلج ولا تحمله بالتبخير كما تحلل الماء بل تحلل ما ثبته بالاحراق وتعيد  
ارضيته كلها كغيرها من الاجزاء الارضية ولو ان الارض تذوب وتتحلل ماء  
بالحر لقد كانت اصة عة تنزل اذا ابتها عن آسرها فلا تبرد ولا تنكس وليس  
كذلك بل التصعيد والتحليل ينتهي الى ما لا يتصعد ولا يرق ولا ياطف فما وجدنا  
فيها نفاق بالصناعة والتدبير شيئا من الماء يصير ارضا ولا من الارض ما يصير  
ماء بل يفارقها (١) الماء وتبقى على ارضيتها .

وأما الماء فإنه يسخن ويبرد ويمزج ويتبرج: بالارضفة كما نشاهده طيما وبالهُوائية كما نشاهده زبد اثم يدق عن الحس بالاختلاط والزاج وبه اتصال الاجزاء الارضية .

19

والهواء يستغن ويبرد ايضا ويمتزج باله والارض فيكون هو الغالب على كل  
خفيف من المتزجات حيث يطفو على الماء كالتشب وغيره ويستحيل الماء بالبرد  
فيجمد ثلجا وبالحرارة يذوب يعود ماء قما ان الماء يستحيل هواء والهواء  
يستحيل ماء فابل اذا سخن الماء تنصعد اجزائه وتنفرق وتتبدد رذا في الهواء  
فيخفى ويسر على ابصارنا تميز قبله ونفرت عن الهواء واما كثيره وجمعه  
فهو الذي يكتف لمواء به مثله هذا في الهواء فيصير صلبا وغيا والذئ يبرد  
الايه بطا يطر مطرا لان صفره كان في جوع الى سعة مفرقة كما  
من رفت وهبوطا مكنس من سعة مفرقة في صفر جوع الى سعة مفرقة في حدود  
من رفت اجزائه فبددت رذا اذا خفي وكه استمر في ثمره اجتمعت اجزاء  
كمما را نخلت وهطات مطرا في سعة مفرقة يبرد الى حد تركه صفره  
مستقر ثابا حرودا بطا مكنس باله في صفر جوع سرد في سعة مفرقة الى سعة  
اهرا في ملاء الى سعة مكنس باله في سعة مفرقة يبرد الى حد تركه صفره  
ابرودة في سعة مكنس باله في سعة مفرقة يبرد الى حد تركه صفره  
اذا سخن في الريح يمتدد في سعة مكنس باله في سعة مفرقة يبرد الى حد تركه صفره

ماء ولم يدخل اليه ترشح (١) من الجمد فان الكوز قد يكون من الاجسام التي لا ترشح كالذهب والزجاج ولودخل اليه رشح من (٢) الجمد لقد كان دخول الماء اليه اسهل ولا نجد فيه ذلك اذا تركناه في وسط الماء زمانا كما اذا تركناه في الثلج زمانا وكذلك اذا ملئ الكوز ثلجا وجد محيطه يتكاثر برذاذ الماء وما ذك لرشح والانكان الماء به اولى فهو في الحالين لاستحالة الهواء المحيط والنجوى ماء .

والجو الصافي الراكد الهواء يتكدر في زمن قصير ويتعقد صحابا ويتسع من غير مدد يتصل به من موضع آخر بل يبتدئ قليلا ثم يتسع اتساع استعالة حتى يصير صحابا كثيفا عاما فيقطر مطرا كثيرا ولو كان عن بخار صاعد لرئي مدده في زمان اتساعه وزادته فما ذاك الا لان البرد احوال ثم احوال واتسع في الاستعالة حتى عم وكثر وقطر وهذه اشیاء توجب ظنونا بمسخها الا دعان في النظر .

١٠ الكوز المدفون في الثلج واجتماع الماء فيه فلوانه لاستحالة الهواء لوجبه ان يتصل المدف في الزمان على التشابه في الزيادة حتى يمتلئ ولازراه كذلك بل يصير فيه قدر من الماء في زمان ثم لايزيد مثله في مثل ذلك الزمان ولانصفه في ضعفه بل يبقى على حد لايزيد عليه فما ذاك لاستحالة الهواء ماء بالبرد والا لاتصل الاستحالة حتى يمتلئ بل لاجزاء مائية كانت في الهواء المحصور في الكوز فلما بردت نزلت واجتمعت فانصصت واتصلت عن الهواء الى قعر الكوز فلما استصفاه (٣) البرد المصنعي من الهواء بالاحدار كما يستصفها الحر عن الارضية بالتصعيد لم يتصل مددها وبقي الكوز بعد ذلك في التلج ما بقي فلم يزد ما فيه من الماء وكذلك يكون الحال فيما نرى على سطحه من الاجزاء المائية .

واما الجوع وما قيل فيه فلا يلزم ان يكون عن الاستعانة بل عن برد عرض  
لرذ اذ يبدد في وضع من الجوع الى هبط ماجتمع اجتماعا يحيايا مكدر اللهاء  
لها برد اجتماع قفوى برده ونشا وابتد الى اجزاء اخرى فبردت واجتمعت

(١) سج رشح (٢) صف - رشح الجلد (٣) - سج - المنقضاها .

فاتصلت ثم كذلك سرى في الرذاذ المبدد في الهواء بجمعه لافي الهواء فاحاله .  
والدليل على ذلك ان السحاب لا يتلاشى في الجو كما يجتمع بل يقطر ويجسد  
بالرياح وحركة الهواء ولو كان باستحالة لاتصل بمدد المطر والتلج لاتصال  
مدد البرد بالتلج الواقع على الارض فكان لا يصحى الجو الا بحوادث اورع  
مبددة وليس كذلك فان يوم الصحو عن التلج والمطر ابرد من يوم المطر  
والهواء الملاصق للتلج النازل على الارض اولى بالبرودة من الذي في اعلى الجو  
فلم لا يكتف ويصير ماء او ثلجا كما كثف في الجو حتى قطر والهواء الذي  
عندنا اكتف من هواء الجو واشد استعدادا للاستحالة بالبرد فما رأينا الى  
آخر نظرنا هذا المستصحي هواء استحال ماء ولا ماء استحال هواء بوجه من  
الوجوه ولا ادى الى ذلك النظر ولا ثبت بحجة يعتد بها بل رأينا الهواء يستحيل  
١٠ تاراً بالاستعمال (١) والنار تستحيل هواء بالانطفاء ولا يمكن ان يكون ذلك باجتماع  
اجزاء بعد تفرقها ولا بتفرق اجزاء بعد اجتماعها كما كان في الماء (والهواء - ٢)  
فان الشرارة الواحدة تحيل في الساعة الواحدة بالاشعال ما يكثر عن ان يقال  
انه لا اجتماع تارية ثم البرد يجمع اجزاء الماء ويحركها الى الاتصال والحر  
يفرق الاجزاء التارية ويددها بالاقتصال فلا يجمع الشرارة الى نفسها من  
١٥ الاجزاء ما جمعت القطرة الى نفسها بل الامر بالعكس والاحالة اسرع واكثر  
والحل اشهر واظهر وكذلك في الانطفاء فان النار الملتهبة تطفأ بالسد عليها والحصير  
الذي لا تنفذ فيه اجزاؤها وان تقذت في الاء الحاصرقى زوان اطول من  
زمان الانطفاء بكثير لانها تنطفئ كما يشد الاء فالعناصر التي تراها تتغير وتستحيل  
من غير كون ولا فساد هي الارض والماء ان لم تسم استحالة الماء الى التلج  
٢٠ بالجمود والتلج الى الماء بالذوبان كونا ويجوز ان تسمى لانه يكون في غير زمان  
والذي يكون منه في الزمان هو في اجزاء بعد اجزاء بالجمود بعد جمود (٣) ولا يجوز ان  
يسكون بعض الجمود في بعض الزمان كما تكون بعض الحرارة والبرودة

(١) سح - لا بالاشتعال - (٢) سقط من سح (٣) بها مشن الاصلين - بالجمود بعض  
لا لبعض جمود .

في بعض الزمان وكذلك بعض الذوب لا يكون في بعض الزمان بل ذوب البعض .

ويستحيل الهواء نار أو النار هواء وذلك كون أيضا لأنه يكون كذلك في غير زمان والحرارة في الهواء تشتد وتضعف من حيث تعدد ذلك ونقربه وأما من حيث تحيله وتقلبه ناراً في غير زمان أيضاً فإنه لا بعض للنارية ولا فيها اشتداد ولا ضعف فلا يكون بعض النارية في بعض الزمان بل نارية بعض الاجزاء وما يشكل هذا على مثاله ولا يشتبه والحال في المركبات من هذه العناصر كالحال في البسيط لأن اجزاء البسيط في التركيب يرض لها فيه من الاستحالة والتغير ما يرض لها في حال البساطة فتسخن وتبرد وتصلب وتلين وتجمع وتفترق وتكون وتفسد وتتغير المركبات بحسب ذلك أنواع التغيرات يكون بذلك كونها وفسادها ونشؤها وانحلالها ونموها وزوالها وزيادتها ونقصانها وتقلبها في احوالها واختلاف انواعها واثباتها في احوالها واجتماعها كل ذلك - بالاختلاط والامتزاج والتحليل والاقتران .

## الفصل الثالث

### في المزاج والامتزاج

فاذا تصغر من هذه العناصر اجزاء بالحرارة المصعدة والرياح المحركة والاسباب الاخرى تحركت صاعدة وهابطة ومختلفة المآخذ في الحركات بحسب المحركات وتصادمت في حركاتها فاختلطت الاجزاء المائية بالارضية فاصلت بها ووصلت بينها اتصافاً لا يخالطها فيه الهواء ويتداخلها الخلاء (١) فاداكنت الاجزاء على حد من الصغر يفتى معه آحادها عن الحس وتشتت نواها عن الحركة المبرزة صري : " الاختلاط مزاجاً وامتزاجاً .

أما الخلاء عن الحس فكسبحان الكسح مع تحقيق الاسفيداج فانها اذا اختلطت لم يدرك الحس احدها على انه اراده بل يراها بلون وسط بين اللونين

و اما

( ١ )

(١) سح - الهواء الخلاء .



واما ضعف قوى الاجزاء عن الحركة للفرقة فان الاختلاط بين الاجزاء يكون في حيز غريب عن بعضها كما يختلط الماء والارض في حيز الهواء والارض والهواء في حيز الماء وطبيعة الاجزاء تحركها الى احيازها ومجاورة اجناسها فتقتضى التفرقة بينها وبين كل جزء (١) يهرك يخرق بحر كته ما يهرك فيه يخرق الهواء ان تحرك في حيز الهواء والماء في حيز الماء فاذا صيرت الاجزاء ضعفت قواها فان قوة الاكبر اقوى وقوة الاصغر اضعف على ما ترى عليه صورة الذهب المسحوق المهبا تطفو اجزائه على الماء فلا ترسب ولورسبت لما طفت تطفوها كان لعجزها بصيرها عن خرق الماء واذا اجتمعت وكثرت حتى تصير بقدر الخشخاش او اكثر قليلا قويت على الخرق بحركة ابطا من حركتها لو كانت اكثر من ذلك واقوى فالتصغير يضعف القوى الطبيعية من الاجسام العنصرية فلا تتحرك بطباعها الى احيازها فلا تفرق وان افرقت ففى مدة اطول وبحركة ابطا وكما امعنت في الصغر كانت على الاجتماع ابقى واختلاطها وتجاورها في الامكنة واتصال بعضها ببعض مع غرابة الطبائع يوجب فيها اختلاطا فيما يدركه الحس من قواها وتوسطها فيما يقتضيه الفعل والافتعال من كنهاتها اما القوام فان اليابس اذا امتزج بالرطب والكثيف باللطيف لم يكنف الكثيف اللطيف ولم يلطف اللطيف الكثيف كما علمته من حال بسائطها بل ترى المجموع بحاله من اللطافة والكثافة والصلابة واللين متوسطة بين حالتي الممتزجين فاعلم بحسب الاغلب والاضعف بحسب الاقل كاختلاط الماء والارض فان الطين الحاصل من ذلك الاختلاط والامتزاج يكون ارق بغلبة مائته واغلظ بغلبة ارضيته .

٢٠

واما الكيفية المسحيلة فان الحار منها يسخن البارد والبارد يبرد الحار في الامتزاج والتجاور حتى يصير للمجموع حالة متوسطة بين حار الحار وبرد البارد بحسب الاغلب والاضعف والمتوسط - والتأمل يريك ان البارد والحار اذا تجاورا يبرد الحار ببرد البارد ويسخن البارد بحر الحار والحر الاقرب من

احدهما الى الآخر يستحيل اسرع واكثر من الابد وكلما كان كل واحد منهما اعظم كان الاختلاف بين حره الاقرب (من ضده - ٢) وحره الابد منه اظهر وكلما كان اصغر كان التشابه بين قريبه وبعيده اكثر حتى ينتهي به الصغر الى حد لا يتبين فيه الاختلاف ولا يظهر فتصير الكيفية المتوسطة بين الكيفيتين واحدة متشابهة في المتزوج وهكذا يكون الزواج والامتزاج وهو اختلاط اجزاء من اجسام مختلفة الاحوال بحيث لا يدرك الحس في مخلوطها حال واحد منها على انفراد بل حالة واحدة لمجموعها عن مجموع حالاتها المختلفة وتسمى تلك الحال الواحدة مزاجا وهي مجموع احوال الاشياء المختلطة المختلفة الاحوال والمعاصر التي تبقى على الزواج زمانا يعتد به هي الارض والماء والهواء وما عساه يتخللها من الخلاء .

واما النار فلانها لا يتسلط عليها التوسط بالامتزاج لاسيما لا تقبل في حرارتها الضعف والاشتداد بل الكون والفساد يظن فيها انها لا تدخل في الزواج ولا تبقى على الامتزاج زمانا لا يمدد يخلف فيه الكائن الفاسد وذلك المدد انما يكون باستحالة كونية كاستحالة الدهن والخلط التي تحصل اولها بتانيها ومقدما بتاليها ولوتأخر التالي عن المقدم باقصر زمان لا تقطع المدد وانما الحراسا بعد يحيل في مثل الزمان الذي فيه يصعد بد لا يخلفه قعيل ان يفصل يحيل حلقا وكذلك الثاني والثالث على الولاء والانصال فان كانت الاحالة اقوى سبقي الكون الفساد وزاد الكائن على الفاسد والبدل على الزائل ثلما الاشتعال وكثرت النار وان كانت الاحالة اضعف سبقي افساد الكون وزاد عليه نقص الاشتعال وقلت النار واذا لم تلحق الاستحالة بالمفارقة والكون بالفساد انطعت فانها لا تتأدى في الصعود حتى تغطي ولا يعايرها الا قدر كثرتها لان الكثير يحفظ مضه بعضا ويقوى على الحار المحل والافناء المنة فيقوا بحسب نظمه وقوة مدده واذا مل قل واذا لم يطع اقل فاذا كثر الكثير الذي يقوى على الضد الذي يطويه لاسيما في الحار الذي يرب زمانا يعتد به الا بد الاشتعال والاستحالة

والكون فكيف يبقى الصغير الضعيف على مجاورة الاضداد المتماثلة عليه من سائر جهاته في الحيز الثريب .

ولعمري ان هذا موضع اشكال ونظر دقيق الاناظرى من ذلك في العيان منحيه ويرده وهوان النار والبارية تبني في حجارة النورة المحرقة مدة مديدة وهي باردة الملمس كغيرها من البحارة التي لم تحرق ثم يطرح عليها الماء ولو بعد مدة فيظهر ما كاد كانا من البارية فيها يشتعل اسكربت ونحوه ويطبخ ما ينطبخ ويحرق ما يحترق فقد كانت لا محالة كاملة في الجمر وجوده في حله ما انطفت في تلك المدة ببرد الهواء ولا ظهرت حرارتها على طواهر الاجزاء بل خفيت عن الحس لتفرقها وتبددها في خلل الاجزاء علماء الماء عليها برزت فكذلك تدخل النار في المزاج مع غيرها من المتجات ويظهر اثرها في الفعل والافعال ١٠ والالوان والطبوم والروائح على ما تراه بتفصيله واعتباره في انواع المتجات ولا تبرد حرارة اجزائها ولا تضعف بالبرودة كما تسخن اجزاء الارض والماء والهواء وتضعف بروودتها بالحرارة بل تختلط عند الحس وتخفى وقد يختلف المزاج فيما بين المتجات بالاثر (١) التخلخل والاندماج بحسب ما يتخلله من الخلاء ويدخله من البارية والهواء واتصاله بالمائية وثباته بالارضية المتجهة بها على قدر الاستزاج الذي كلفه المعنى في الخلاء بامعان الاجزاء في التصفر والاتصال الذي يملأ الخلاء ويقتل الذر والماء وبدمهما كان المزاج اوثق (٢) وابقى وعلى المفرقات والمجذلات اعصى كلما كبرت الاجزاء وتخللها الخلاء وداخلها الكثير من النار والجليل من الهواء كانت عرضة للانحلال والافصال واذا اختلطت البارية والهوائية بالمائية والارضية اختلطتا عما بالامعان في ٢٠ تصفر الاجزاء مع عدم انشلاء كان المزاج ثابتا ايضا فاحكم المزاج اصفرها اجزاء واقفلها خلاء وهواء واجتهاد اجاد متراج مائته بارضيته مع غلبة الارضية وعدم الخلاء والهوائية والارضية والالتزاج من الاضداد هو من كثيف بارد واطيف حار خفيف راضية مائية راضية راضية متصلة والهوائية داخلية على

المزاج والنارية داخلية على الهوائية اولاً وعلى الارضية والمائية ثانياً وانحلال المزاج انما يكون بالتفريق والفرق بالطبع هو الثقل والخفة المتجاذبان والفرق بالعرض والقصر هو التقاطع والحرق والساحق فالثقل المتزجات اكثرها ارضية واقلها خلاء وهوائية وثارية واخفها اقلها ارضية واكثرها خلاء وهوائية وثارية واعدها متوسطها في ذلك الذي تتساوى فيه مقتضى الخفة والحرارة الهوائية والنارية والبرد والثقل الارضى والمائى وما يقال من الاعتدال بين الاضداد وان المعتدل لا يوجد اما لانه لا يقر على اعتداله واما لان الاعتدال مما لا يحصل فسيأتى الكلام فيه.

## الفصل الرابع

في اعداد الامزجة المختلفة لاصناف المزجات

١٠

للقوى الفعالة

وهذه العناصر تدخل في المزاج فيوجد في الممتزج بين (١) كل حاتين مختلفتين حالة متوسطة او غلبة زائدة بحسب الاكثر ناقصة بحسب الاقل من الداخل في المزاج منها بين الحار والبارد القاتر الذي منه احر ثم احر وبارد ثم ابرد ومعتدل متوسط وبين الرطب واليابس اما معتدل او اربط او ايسر وبين الخفيف والثقل معتدل ايضا واخف واثقل الا ان الاخف والاثقل يتبع الاكثف والالطف على الاكثر والاحر والابرء على الاقل فان رسوب الكثيف وثقله بكتافته اكثر من خفته بحرارته وخفة اللطيف بلطافته اكثر من ثقله ببرودته ومن الحرارة والبرودة ما هو قارفي الحار والبارد وهو الذي يكون له بطبعه كحرارة النار والهواء وبرودة الارض والماء ومنه ما هو غير قار وهو الذي يكون لشيء بالعرض ومن غيره كحرارة الماء والارض عن النار والهواء وحرارة الهواء وبرودته الزائدتين على ماله بطبعه من حرارة النار وبرودة الثلج والارض والماء وكذلك تكون في الممتزج حرارة وبرودة طبيعتان قارتان ماله بالطبع من بساطته التي هو ممتزج منها وحرارة وبرودة عرضيتان

١٥

٢٠

- زائتان مكتسبتان مما يجاوره ويقرب منه من نار وهواء خارجين عنه والمزاج الاول انما هو بين الطبايع الاول التي هي الحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والمضادة الاولى هي بين الحار والبارد وبمسبها يضاد اللطيف والكثيف واللطيف اللطيف هو الحار والآخر اعني البارو يليه الهواء والكثيف الاكثف هو الارض ويليه الماء والهواء يقارب النار في اللطافة مع غنايته لها في الحرارة والرطب هو الماء المتوسط بين الكثيف الاكثف واللطيف اللطيف والاختلاف الاصلي بين العنصر انما هو بـلقوام الذي هو الكثافة واللطافة والحرارة والبرودة قد تعرض لبعضها وتزول عنه سوى النار فانها تخالف سائر ما بمرارتها والارض تخالف سائر ما بكتافتها والماء والهواء متوسطان اما الهواء فمن جهة النار واما الماء فمن جهة الارض والتباين الضدي الذي يكون فيه غاية وتوسط هو بين الحرارة والبرودة والكثافة واللطافة فالنار اسرها والطفها والارض ابردها واكثفها والمتوسطة متوسطة ومن قال ان النار يابسة فاما ان يكون هو ما عرف ما قال اوفن ما عرف فاما عني فان الرطوبة في عرف القدماء لاتليق (١) بغير الماء واليبوسة لاتليق بغير الارض وليس في النار غير الحرارة واللطافة ولا في الارض غير البرودة والكثافة فان كانت الكثافة هي اليبس فما النار يابسة لانها ليست بكثيفة وان كانت النار يابسة فاليبس غير الكثافة لانها ليست بكثيفة لكننا نستعمل في العبارة ما استعملوه ونجعل الرطوبة في المزاج عوض اللطافة واليبوسة عوض الكثافة ليجري الكلام على سننه المشهور .

- وتقول كما قالوا ان الطبايع اربع متضادة حرارة وبرودة ورطوبة ويوبوسة ونجعل الرطوبة ضد اليبوسة وعني بذلك ان اللطافة ضد الكثافة والحرارة ضد البرودة فتختلف المتزجات في امزاجها (٢) بانواع من الاختلاف احدها الذي يكون بزيادة واحد واحد من هذه الطبايع ونقصا به في المتزج من جهة زيادة واحد واحد من العناصر ونقصا به فيكون منها ما يزيد حره على برده او برده على

(١) سح - ما لا تليق (٢) سح - امزاجها .

حره اوتساويان ورطوبته على يوسته اويوسته على رطوبته اوتساويان فالزائد  
 الحرارة يسمى حار المزاج والزائد البرودة بارد (١) والرطوبة رطب واليوسة  
 يابس فيكون في الامزاج معتدل وهو الذي تساوى حرارته برودته ورطوبته  
 يوسته حيث يكون فيه ١٠ اجزاء الما صر يقدر ١٠ كائناً في القوى الحار بازاء  
 البارد والرطب بازاء اليابس ويكون فيها نارجا عن الاعتدال وذلك على ثمانية  
 اوجه اربع منها مفردة وهي الحار اعنى الزائد الحرارة او البارد والرطب  
 او اليابس واربعه مركبة وهي الحار اليابس اعنى الذي تزيد حرارته على برودته  
 ويوسته على رطوبته والحار الرطب والبارد اليابس والبارد الرطب والمعتدل  
 واحد وفي كل واحد من هذه الثمانية اثناء جة عن الاعتدال اختلاف بزيادة  
 وقصان قليل وكثير وقريب وبعيد تختلف فيه المتزجات ويختلف به هذا الاختلاف  
 الذي في حدود من احكامها باختلاف اوتزاجها في صغر الاجزاء المتزجة  
 وكبرها واختلاف ذلك فيها بحيث يكون في سائرهما ما له واء على حد من الصغر  
 والكبر او في بعضها دون بعض زيادة وقصان كما يكون الاجزاء المائية في  
 بعض المتزجات على غاية من الصغر وان كان ذلك مما لا غاية له والاجزاء  
 الهوائية والنارية ليست كذلك في الصغر بل الهوائية اكثر من المائية والنارية  
 من الهوائية او مساوية لها وبالعكس او بعض المائية اكبر وبعضها اصغر مع  
 تساوى الاجزاء الهوائية والنارية ولا تساويهم اوتساوى اجزاء كل واحد منها  
 مع مخالفتها لاجزاء الآخر اولاً لتساويهم المتزجات بحسبه ايضا اختلافا  
 لا يتهاى اوتنهاى عند كبره لا تنحصرها الاذهان فيكون فيه اعتدال وهو تساوى  
 سائر الاجزاء وهو بعيد الا كان فيكون فيه ان كان مع التساوى صغر الاجزاء  
 وذلك مما لا يتهاى عند الاذهان واهله يتهاى في الوجود عدد حد لا يكون اصغر  
 منه والاشبه ان يكون عدم مساواته الاجزاء الارضية الا ان تلك لا تتجزأ على  
 الانهراذ ولا في التركيب ايها وصلاتهم على ما قيل وهذه وان لم تتجزأ في  
 الوجود عز الانهراذ تتحرر مع الاتصال اعنى ان المصل تدبغ منها عند الوصل

- في غير موضع الوصل الاول وتلك انما يقع فيها الفصل في موضع الوصل لانها في ذواتها لا تقبل الفصل وتختلف المتزجات في الامتزاج بعد هذين النوعين من الاختلاف بنوع ثالث في الزواج وهو اندماج الاجزاء وتجاورها في الامتزاج او تملحها وتباعدها بما يخللها من الخلاء الذي يفرق بينها ويكون في الكل على السواء او مختلفا في بعضها دون بعض او في بعض كل واحد منها دون بعضه في الكل .
- او في البعض على اختلاف بزيادة نقصان فيكون منه ايضا ما لا يتناهي او يتناهي في الوجود الى كثرة لا تحصرها الاذهان فالزواج والامتزاج يختلف في المتزجات بهذه الوجوه الثلاث ويستعد بموجبها للقوى والافعال والاقعال والآثار والحالات المختلفة في انواعها واصنافها واشتقاقها واختلاف حالاتها في اختلاف اوتانها كما تختلف المواد الطبيعية في صلوحها للصنوعات والآلات الصناعية .
- ١٠ فيصلح الحديد لتل السيف والسكين والطرقة والقماس والابرة وما جافسها ولا يصلح لها الخشب ويصلح الخشب للباب والسرير وما جافسها ولا يصلح لها الشمع ونحوه كذلك تستعد بهذه الأوجة المختلفة اعضاء الحيوانات بصلابة العظم ورطوبة اللحم ولدونة العصب ولين الجلد لأعمال مختلفة تصرفها القوى فيها كما يستعمل الصناع آلاتهم في اعمالهم بحسب اغراضهم .
- ١٥

## الفصل الخامس

في اقتصاص مذهب مخالفة لما

قيل في الاستحالة والكون وما قضتها

- للناس في الاستحالة والكون مذهب كثير لا نظور لبارادها وما قضتها بل تقتصر على الاتية منها بانظار (ر) المحققين واعساء يشتبه على كثير من العقلاء فمن ذلك ان فوما قالوا بطلان الاستحالة والكون في حقائق الامور وان الذي يظهر للحس من ذلك انما هو اجتماع وافراق وتدرج وزدن اجزاء متجانسة ومتباينة فادأ جمع شيء من المتجانسات في شيء رعلبت فيه على ما يابنها ظهر ذلك في طبع الشيء منسب اليه وسمى به تسمية جارية عن ويرد ويستعمل نارا

وينطفيء ان الماء يسخن بالارلان اجزاء من النار كانت كما مئة في عمقه فظهرت  
بورود ما يجانسها وهو النار عليها واقصا ل اجزاء من الماء عنها فاذا غلبت تلك  
الاجزاء بحر ها على برده رنى مخفيا واذا لم تغلب بل غلب برده على ما فيه منها  
رنى باردا واذا فارقت ظاهرة عائدة الى الكون عاد الى برده ايضا فاستحال  
وانما اختلطت فيه اجزاء حارة برزت ظاهرة على اجزائه بعد كونها اوردت عليه  
من النار او كليهما رنى كذلك .

قالوا لان اجزاء كل شىء في اجزاء كل شىء وان اجزاء الاشياء كلها مثل الذهب  
والفضة وغيرها في كل شىء ولا يخلو شىء عن شىء بكثرة وقلة و اجزاء الاشياء  
كلها قديمة الوجود تجتمع وتظهر فيظن كون واستحالة وتفرق وتكن فيخفى  
فيظن بذلك فساد والحس يدرك الشىء بأعليه و طاهره فاذا عاد الغالب منه مغلوبا  
بافتراق اجزاء واجتماع اخرى وكمون اجزاء و ظهور اخرى ظن الذى يشاهده  
بحسه ان ذلك لاستحالة فيه والاستحالة محال وكذلك في الكون .

وقالوا ما اشتعل الدهن ولا الحطب نار ابل النار الواودة عليه من خارج  
ابرزت نارا كما مئة فيه من داخل و فرقت ما يما فيها من اجزاء اخرى كما اظهرت  
ما يجانسها فغلبت الاجزاء النارية على طاهرها لبروزها وكثرتها على الاجزاء  
الانرى لقلتها وكونها لان النار عندهم تجذب الاجزاء النارية التى في المشتعل  
من عمقه الى ظاهره فيرى مشتعلا كالجمرة ثم تنفصل عنه تلك الاجزاء او تكن  
تعود دغمة ومافسد ولا تكوّن ولا استحالة جزء الى طبيعة غيره .

فهذا مذهب في ابطال (١) الاستحالة والكون يصلح ان يظفر فيه ويحجب عنه .  
ومذهب آخر لقوم قالوا بالكون ولم يقولوا بالاستحالة فانهم قالوا ان التغير  
الحادث في الاشياء المستحيلة يكون لاف زمان وانما الزمان لا كون تنالى  
وتتصل في شىء بعد شىء وان الماء الذى يسخن لا يحصل في كله بعض السخونة  
في بعض الزمان ( كما يحصل كل السخونة في كله في كل الزمان - ٢ ) بل  
يحصل كل السخونة في جزء جزء منه في غير زمان وفي اجزاء كثيرة منه في



- زمان فالخامس في بعض الزمان ليس بعض السخونة في كله بل كل السخونة في بعضه بل في جزء جزء في غير زمان والزمان في ذلك يساوي (١) تتالي الاكوان فلم تتبع بعض السخونة ولم يكن فيها ضعف وشدة في نفسها بل تقل الاجزاء السخينة في المتسخن وتكثر وكذلك فيها يبرد ويتكون ويستحيل في انواع الكيفيات (٢) ألا ترى ان المصبوغ بشيء من الاشياء كما ردد عليه ازداد صبغا الى حد يشابه الصانع فما قص اللون في اول الصبغ وانما تبدد في بعض المصبوغ حتى معها فساوى الصانع في لونه وقد يزيد عليه في فنه لتحصن الاجزاء الصابغة في المصبوغ بتصفيها عن اشياء كانت تحالطها فتضعف صبغتها كالصبوغ بالزبل والعصفر ونحوهما فكل استحالة عندهم كون لانها تحصل في غير زمان وهذا ايضا يشبهه على العقلاء ويصلح ان ينظر فيه ويحاجب عنه .
- وبعد هذين مذاهب كثيرة لا تشبه على العقلاء ولا تشكل على اهل النظر ولا يتعذر حل شكوكها على من تدرب في العلم فمن احب ان ينظر فيها وفيما قيل من اجوبتها وجده في الكتب القديمة مشروحا واضحا .
- واما المذهب الاول الذي ابطال الاستحالة والكون وقال بيزوز الكامن وتقوذا الخاط في الكون وكونه واقصا له في القساد فيرده النظر اما الكون فان ارادوا به ظاهر مفهومه من ان الكامن يكون في حق الشيء فالخس يتال العمق كما يتال السطح والكامن يجتمع في الباطن فيكون اثره فيه اظهر ونحن نرى الماء المتسخن قل بصفوته وان من يدخل يده فيه يحس من البرد اكثر مما يحس من سطحه وظاهره فآين الكامن منه .
- فان قال ان ذلك لنفوذ اجزاء مداخلة من النارية له لزم ان لا يسخن الماء ولا غيره الابتضاعف مقداره حتى تغلب الاجزاء الحارة على الاجزاء الباردة غلبة ظاهرة وليس كذلك بل تنقص على الاكثر فان لم يلزم زيادته في السخونة لتبدد اجزاء منه بالحرارة لزم نقصانه اذا عاد بارد اباقتصال الاجزاء الحارة عنه وان لا يبقى على النصف من مقداره بل اقل لان الغالب اكثر ولا يرى الامر

هكذا ثم ماذا الذي تحرك من الكون الى الظهور ان قيل المجانس فهلا تحرك الظاهر الى الكا من كما تحرك الكا من الى الظاهر وليس منها جهة طبيعية بحركة حار ولا بارد .

٩ فان قيل يحرك القليل الى الكثير المجانس لم يكن الامر كذلك لأن الشرارة الواحدة تقبل اضعاها من الحطب قد برز اليها من الكون اضعاها مضاعفة وإن عتوب الكون ما نفيه من القوة وبالبروز ما نفيه من الفعل فقد اتفق الرأيان في المعنى وإن اختلفت العبارة .

١٠ قال قوم ما ارادوا به الا الكون والبروز واستشهدوا بالزنا حديث يقدح بالحك وبرز النار منه قالوا هذا كان كما من برز وما قالوا حقا لأن الشرارة البارزة ان كان هذا سببا لا الاستحالة فأضعاها المشتعلة بها ما سببها ومن اين برزت و اين كانت كامنة -

١١ واما المذهب الثاني القائل بالكون دون الاستحالة وقوله بان الحرارة تحصل بكاملها في جزء جزء ولا يحصل بعضها في اجزاء كثيرة في بعض الزمان فلا تكون ضعيفة وتشتد فان النظر يرده حيث تعتبر حال هذه الاجزاء فترى انها لا تخلو ان تكون اجزاء متشابهة او غير متشابهة فان تشابهت لم يتميز منها جزء عن جزء في استحقاقه قبول التأثير بحال سوى القرب من المؤثر والبعد عنه فيكون المتكون المستحيل اولافا ولا هو الا قرب فالاقرب ولا يجوز ان يبقى بين جزئين صفنا جزء لم يسخن وهو اقرب الى الاول من الثالث ولو كان كذلك لكانت السفونة اذا ظهرت في الاجزاء احست فيما تظهر فيه بكاملها وتما فيما تسخن كما تظهر فيما يشتعل ويحترق بالنار ولست ارى الامر كذلك فيما يسخن ويبرد بل ترى بعض الحرارة في الكل تبتدئ ضعيفة ثم تشتد ولو كانت لتخلل اجزاء لم تسخن البتة بين اجزاء صفحت في الغاية حتى شاهد الحس المختلط منها كما قالوا وظنه قد سخن بعض السفونة كانت الحرارة تكون قد تعدت من اول جزء الى ثالث في الامكان وتركت الوسط حتى ظهر في الكل مختلطا وذلك محال والافهم لا تسخن

لا تسخن تلك الاجزاء في التشابه الاجزاء او المتقارب الاجزاء وهي اقرب الى المتسخن مما سخن وكيف يسخن جزء في غاية البعد من المسخن والجزء الذي في غاية القرب لم يسخن وهو شبه في طبعه بالبعيد الذي سخن .

وان اختلفت الاجزاء من المتسخن فاختلافها اما ان يكون بحر وبرد او بكثافة ولطافة فان كان اختلافها بحر وبرد فالخارج منها ان كان على غاية الكمال في الحرارة كما يقال فيما يحتاج الى ان يسخن كرة اخرى من المسخن وان كان ضعيف الحرارة وتشتد حرارته بالمتسخن فهو ذا قد وجد الضعف والشدة في الحرارة وذلك يناقض ما قيل وان كان اختلاف الاجزاء بكثافة ولطافة حتى يسخن

الطفا قليل اكتفها فما يبلغ الفرق بين اللطيف والكثيف في القبول مبلغ القرب والبعد وكيف وقد رى ذلك في الكثيف الاكثف من الاجسام مثل الحديد

كما نراه في لطيفها كالماء والهواء فان كل واحد من الكثيف واللطيف والمختلط يتبدى فيه الحرارة من ضعف الى شدة كما تسرى من قرب الى بعد وما الحال في ذلك على وفق ما تقتضيه الكثافة واللطافة وهذا حكم عقلي باعتبار حسي لا يشتهيه عند التأمل والقول الذي نوقض مع كونه يخالف المحسوس عند التأمل

فهو (١) متكلف متمحل لم يدع اليه داعي نظر ولا سائق اليه شبهة عرضت بل اوجبه التخييل الوهمي والقول الامكاني كما يقول القائل قبل التأمل يمكن

ان يكون كذا اعني يمكن ان يكون بعض الاستحالة في كل المستحيل في بعض الزمان وكل الاستحالة في كله وان يكون كل الاستحالة في بعض المستحيل

في بعض الزمان وفي كله وهذا التوهم موجود بكل قسميه في الوجود الاول (٢) في الاستحالة والتثيرات الزمانية والثاني في المبدعات والكائنات الغير

الزمانية وقد كان الرأي الاول القائل بان الكون والاستحالة المحسوسين ليسا مما تكون في الوجود الحقيقي وانما هو اجتماع واقتراق دعا القائلين به الى القول بسمين موجبين لما يظنه الظان على رأيهم من الكون والفساد احدها يقول انه المحبة وهي التي تجمع الاجزاء بعضها الى بعض فتوجب الكون

المظنون والثاني الغلبة وهي التي تفرق بين الاجزاء فتوجب الفساد ونحن حيث  
ابطلنا هذا الرأي استغنينا عن ابطال لميته وموجباته والحق يشهد بأن المحبة تجمع  
المتحابين (١) والملبة تفرق المتباينين اذ اعنى بالمحبة التناسب والتشابه في الطبايع  
والغلبة التضاد والتباين لكن الاستحالة والتغير والكون والفساد غير ذلك على  
ما اتضح وصح بدليل النظر العقل والاعتبار الحسي .

## الفصل السادس

في انواع الكائنات واختلافها في كونها وفسادها

من الكائنات ما يكل كونه بمجملته معاكلة لؤلؤة في الصدفة والقطعة من الهاتوت  
في معدنها وامثالها مما لا يزيد مقداره بعد كونه بل يبقى على حاله واحدة زمانا  
طويلا كالذهب والياقوت والاماس ونحوها ومنها ما لا يكل كونه في مرة واحدة  
بل في زمان يتكون فيه جزء بعد جزء وهذا يكون منه اصل اول ومدد متصل يزيد  
على ذلك الاصل حتى يكل ويسمى هذا المدد غذاء وهذه الزيادة ثمر والغذاء  
لا يكون من طبيعة الاصل بعينه والا كان زيادة لا غذاء وانما الطبيعة تكون  
الاصل اولا كالنبات من الحبة والحيوان من النطفة ثم يستمد له الغذاء من  
الشيء الذي يقرب من طبيعته باستعداده للاستحالة الى طبيعته لتنفيذ اجزاء  
فيما بين اجزاء الجسم المنتدئ به تستولى الطبيعة التي في اجزاء المنتدئ على اجزاء  
الغذاء الذي قد فيها وتحيلها الى طبيعتها فيفسد بها عوض ما يتحلل منها وينمو  
زيادتها وذلك المنتدئ يكون فيه تخلخل يتم به نفوذ الفاظ المتبدد بين اجزائه  
واتصال ولين رطوبة يقبل بها التمدد الذي يوسع للأجزاء الواردة مكانا حتى  
يعظم بذلك المنتدئ فينمو وهذا اللين الرطب يليه يتعرض للاتفعال والتأثر  
بحر الهواء من خارج وحرارة تكون في جوهره من داخل فهو دائما يتعرض  
لأن يتحلل منه اجزاء كما تبخر من الماء بحر الشمس والهواء فيخلفها  
في امكتها ومسامها الخالية عنها هذا الوارد من الغذاء فان كان الوارد مساويا  
لتحلل بقي المنتدئ على حده في عظمه لا يزيد ولا ينقص وان زاد الوارد على

- المتحلل عظم مقداره وزاد بحسب تلك الزيادة وسمى ذلك العظم ثمواوان  
 نقص البدل عن المتحلل نقص المتغذى وسمى ذلك ذبولا ونقصا فالمتغذى  
 يزيد بزيادة الغذاء على المتحلل ويقف بمساواته وينقص ويذبل بنقصانه عنه  
 وهذا الغذاء يستحيل الى جوهر المتغذى باحالة القوة الطبيعية الموحودة  
 في اول الكون ويجرى في الجسد الباقي او الحيوانى متوزعا الى الاعضاء  
 المختلفة الجواهر فكلما ورد على عضو تمسكت به اجزائه واحالته بقوتها  
 الغذائية الى مثل طبيعتها وبرزت منه ما يخالف جوهر المتغذى ويبعد عن  
 طبيعته فأعادته فضلا ونقصه في البخار والدخان واستخرجته من سبل معدة  
 له في الحيوان وهذا يكون بحل ومزج وطبخ وعقدا ما الحل فيكون بالساء  
 حيث يحل فيه وبه الغذاء والمزج يكون بفعل الطبيعة الموجودة في الاعضاء  
 والاجزاء المدة لهذا في النبات والحيوان حيث يبقى منه الزائد من عناصره  
 على الحاجة ويدخل فيه ما يتم النقص عن الحاجة منها فتتقص الاجزاء  
 النارية والهوائية من الاجزاء اللطيفة مما يحتاج اليه والارضية من الاكثف  
 الاغلظ مما يحتاج اليه ويزيد في المائية في اليابس وينقص منها في الرطب فيتحل  
 مزاجا ويمزج بخيره بحسب الحاجة العامة لسائر اجزائه تقريبا لان المناسب  
 لكل واحد منها غير المناسب للآخر فتتقرب الجملة المشتركة بالاعداد للتفصيل  
 ثم تطبخها طبخا جامعيا بين ما يمتزج منها ومقرقا بينه وبين ما ينقيه عنها وفي ذلك  
 الطبخ يتحلل ما يراد تحليله وتنقيصه من المائية التي كانت مركبا لهذا الحل  
 والمزج ثم يندفع الى موضع آخر في الاشخاص الكبيرة الجثث من الحيوان  
 فتحله الطبيعة هناك حلا آخر وتفصله الى اجزاء اخرى منها احر واربد واكثف  
 والطف فتوزعه بقسمة ونسبة ومزج ثان على الاعضاء المختلفة الاجزاء  
 وينطبخ عند كل عضو انطباخا عاقدا محلا باقى المائية التي فيها طبع والفضلات  
 التي تخلص منها وتود الفضلات الى السبل المعدة لها من داخل تنقص الى  
 المسام الظاهرة من خارج فهكذا يكون الاعتداء (١) والنوى المتغذى والناسى .

والطبخ هو تسلط الحرارة على اجزاء المطبوخ في الماء دون الهواء لان الماء يمنع احراق النار للمطبوخ فانه لا يتكيف من النار بكيفية يبلغ حدھا الاحراق بل الى حد يفضل في المطبوخ باصفائه تمزيقا وتفرقا لتحرير الحرارة اجزاءه .  
 حركات مختلفة بحسب اختلاف طباعها فيتفرق بذلك اجتماعها ويعد السابق من اللاحق واللازم عن المفارق ثم لا تنبذ فيه مع تفرقها كتبددها في الهواء بل تبقى موجودة مغمورة بالماء مع تفرقها فهذا يخالف الطبخ الاحراق والشي فان المحترق تنبذ اجزائه وتفرق اقترافا لا تجتمع والمثوى تنحل منه رطوبات وبخره تغارقه متبددة عنه والمطبوخ يحفظ الماء الذي يطبخ فيه ما تفرق من اجزائه مع وصوله برطوبة الطبيعة وحرارته المكتسبة الى عمق المطبوخ ودخوله في مسامه وين اجزائه فيفرقها والعقوة هي حركة الاجزاء النارية التي لم يستحكم امتزاجها بما امتزجت به في الامزجة الرطبة الى الانفصال فتصل بحركتها ما تلقاه من هوائية الى طبيعة النارية فتريد بذلك وتستولى تسخن بها الرطوبة وتقل عليها فانما يفصل به لطيفها عن كثيفها والم يستحكم مزاجهما يستحكم مزاجه فينحل المتخرج اما الى بساطه الاولى فلا تبقى مزاج اويبقى منه بقية لا تستولى عليها العقوة اما لقصان الرطوبة وميل المراج الى اليبس واما لحدودة الامتزاج واستحكامه فلا تتحرك اجزائه الى الانفصال والعقد هو تحليل المائية الزائدة عن المطبوخ حتى لا يبقى منها ما يسيل به بل ما يحفظ اتصاله مع امتزاجه بالاجزاء الأخرى .

والحل ضد و فرق بين الحل والاذابة فان الحل بالماء المخاط والاذابة بحرارة النار دون مخاطها فانها تذيب بحرارتها كل ما يجمده البرد من ماء او مائي والحل هو تفرق اجزاء المتخرج في الماء الحافظ لها مع تفرقها لانها تنبذ في الهواء فتفرق الماء بالاختلاط والامتزاج الذي يزيد في الكمية بالمخالطة ورفق النار بالاذابة للجأمد بالحرارة من خارج من غير اختلاط يزيد في كمية بل قد ينقص الذائب بالتحليل والتبجير وما يعقد بالنار فانه قد يعرض حيث يحلل مائته

مائته بالتبغير وفعل النار الذي بالذات هو الحل والاذابة والترقيق وتبغيرها وتكثيفها بالعرض والتخانة والخلوة تجتمعان في معنى الانقصاد والتخليط المتوسط الذي لا يبلغ غاية الجمود والانقصاد التام لكن التخانة بالارضية والخلوة بالهوائية فكل ممزوج يرق ويسهل بمائته ويتمدد بما عداها من ارضيته او هوائيته فان الرطب السيل من جملة العناصر هو الماء .

والابتلال هو تعلق اجزاء مائية بظاهر جسم خشن بين خشونته من ظاهره مسام (١) تلج فيها المائية .

والانقاع هو نفوذ المائية البالة الى العمق بحيث لا يخرج عنه خروجا كلياً بالعصر كما يخرج من البلول الذي لم يتتبع .

- والنشف هو اجتذاب المتخلخل المائية الى مسامه بخروج الهوائية منها كالقطن .  
 ١٠ والجفاف تحليل المائية البالة من البلول والفائصة من النقع او ما جرى مجراها في الطبع كطوبى النعنع الاخضر الطرى وما لا يتل بالماء لفصله عن سطحه وعدم مسامه اولدهنيته والادهان فيما يقال ممترجة من مائية وهوائية وارضية قد تحالطها نارية الا ان المائية والهوائية عليها اغلب وامتزاجها بها احكم فان الهوائية لا يثبت امتزاجها بالمائية الا بعد امتزاج المائية بالارضية وبلوغها في ذلك الى غاية في النعومة وصبر الاجزاء والا لم يثبت المزاج للطاقة الهوائية ونشفها لائية ألا ترى ان المياه الغليظة يبقى زبداء زمانا اطول فلا ينفقا والكدرة (٢) من الغليظة اكثر فبالارضية يبقى الامتزاج في كل مزاج وقد يقلب الثقل الارضى في بعض الادهان على الخفة الهوائية فيرسب في الماء كدهن البلسان وقد تغلب الهوائية والنارية في بعضها فيطفو على الماء وعلى غيره .  
 ٢٠ من الادهان كالغظ المصعد .

واقول ان الدهنية كعنصر ثان (٣) في المتزجات بعد العناصر الاول في اكثر

(١) سع - ظاهر مسام (٢) سع - القليلة يبقى وسعها زمانا اطول فلا يتبقى

والكل الخ (٣) سع - ثان آخر .

الكائنات بها حيث المزاج الرطب ويبقى اتصاله بين ارضيته ومائته ولذلك كانت اكثر الحبوب والبزور والحبوب دهنية والامتزاج يتدرج في النعومة وجودة الامتزاج في انواع الكائنات درجة بعد أخرى فيعد بعضها لبعض كما يكون الماء الكدر مادة لساق الشجرة وخلصته التي جاد مزاجها فيه مادة لاعضاها وخلصه ما وصل الى الاغصان مادة للثمرة فتكون اللوزة الدهنية وما يشبهها هي المادة الزرعية وكذلك يتدرج المزاج والامتزاج في الانواع والاشخاص للكون وتكون له في كل درجة قوة تتولد ونوع يصلح له فالدهان في المتزجات عناصر ثمانية (١) بعد الاول للكون على ما قيل والماء في الكون مادة للناميات وكل عتج به داخل عليه في اعداد لحال بعد حال والارضية في المعدنيات لا يزيد نصيبها في عنصريتها على نصيب المائي فان الكائنات التي لا تقتدى كلها ارضية تبقى بصلابتها فتلازم اجزاءها بالرطوبة المائية الواصلة فيها بينها واستحكام امتزاجها بها حتى يصير حالها في تلك النعومة والامتزاج كحال ما ينسبك من الاجزاء الذي ينطبخ في احواله وينعقد ثم تجري ارضيته مع مائته لتلازمها بعض اجزائها وكله من نوع الثقيل الذي يرسب في الماء

لغلبة ارضيته والذي يقتدى من الكائنات كله رطب مع اختلاف انواعه في زيادة الرطوبة وقصانها وما يشاركها من النارية والهوائية الذي به يختلف انواع الحيوان في طول البقاء وسرعة الماء والخفة والنقل والسرعة في الحركة والبطء ويختلف بذلك اعتديتها ابعدها وقربها في مناسبتها وقوتها على احاطتها فيكون الغذاء الاوفى لكل منها ما يوافق مزاجه فيما تقصده الطبيعة به وله فلا يجعله الغذاء احر ولا ابرد ولا اوطب ولا ايسر مما يزداد فيه وما يكون مقدار البذل الحاصل منه في الزمان زائدا على ما يتحول فيه منه وبعدها من المواقفة ما يخالف مزاجه من اج المتقدي فيجعله احر او ابرد او اوطب او ايسر ولا يخلف عليه في الزمان بقدر ما يتحول منه فيه .

(١) مع - ثانية اخرى



## الفصل السابع

في الالوان والاشكال والحركات الخاصة بانواع المتجات

- نجد وزى في انواع الكائنات من المتجات احوالا وافعالا اخرى غير التي في عناصرها التي امتزجت منها وغير ما هو مجموع وامتزج من تلك الافعال والاحوال التي في العناصر الاولى اعني غير الحرارة والبرودة وغير الرطوبة واليبوسة وغير اللطافة والكثافة وغير الخفة والثقيل وغير الوسائط التي تحصل من تركيب كل متضادين منها فان الذي بين الحرارة والبرودة هو على ما قيل قبل حرارة ان غلبت الحرارة او برودة ان غلبت البرودة او اعتدال ان اعتدلا وتقا وما بالتكافؤ وكذلك في الرطوبة واليبوسة والكثافة واللطافة والخفة والثقيل وزى في المتجات بعد ذلك احوالا وافعالا غير هذه فمنها الالوان كالبياض والسواد والحمرة والخضرة والصفرة والزرقة على اختلاف اصنافها فننظر فيها وفي اسبابها وموجباتها في الكائنات وما هي له اولا وما هي له ثانيا ومن اجل الاول وما هي له بالذات وما هي له بالعرض .
- فنقول ان الهواء شفاف لالون له ولا يجب النواظر عما وراءه البتة والنار كذلك ايضا اذا كانت بسيطة صرفة لا خلط فيها على ما سلف القول به والماء شفاف لا يجب ما وراءه لكنه دون اشفاف الهواء فله لون ما يصير به ويفرق بينه وبين الهواء الذي لا يرى البتة فان البصر لا يدرك الهواء بالذات بل بالعرض كما ان البلور والصابون الزجاج يفرق البصر بين منظره ومنظر الماء وهو شفاف ايضا واقل اشفافا من الماء .
- واما الارض فانها كثيفة ملونة ترى بلونها ويقف البصر عندها ونعجبه مما وراءها وهي كذلك دون غيرها من العناصر الاخرى وتختلف الوانها فنجد ارضا بيضاء وغبراء وحمراء وصفراء وخضراء ورزقاء وسوداء وغير ذلك من الالوان فننظر ونتأمل لنعرف الوانها وما الذي يخص الارض الخاصة منها فنقول ان اذا مزجت الماء بالهواء مزجنا عما يخفضه مفرقة لاجزائها مدخلة بعضها

بين بعض كالأزبد نرى لما يختلط منها لونا أبيض وليس هو لاحدهما فان الهواء  
 لالون له واليباض فما هولون الماء ولا مازجها في خلطها لها ثلثا فنسب اللون  
 الأبيض إليه ونعلم ان الألوان كلها لا تتم لأبصارنا الا بنور يقع عليها كنور الشمس  
 وغيرها وان ابصارنا اذا ادركت جملة مؤلفة من آحاد حدها في الصغر بحيث  
 لا تقدر على ادراك الواحد منها باقراده وكان لتلك الآحاد الوان مختلفة كالبرادة  
 الناعمة المخلوطة من الذهب والفضة فانا نرى بجلتها لونا واحدا غير لون كل  
 واحد من لونها فنعلم ان ذلك اللون لا وجود له في الملون المنظور لكن البصر  
 علط فيه تخيله لونا واحدا متوسطا وهو كثير مختلف واذا تأمل آحاد حباب  
 الزبد كلا على اقراده رآه شفافا كالماء والهواء من وراء الماء الرقيق الذي فيه  
 ومالا يتأمله جيدا يراه أبيض امثاله رآه عن بعد لا يمكن فيه تأمله واما لمعبر  
 الحباب الذي لا يصح معه تأمله وكذلك نرى اختلاف الانوار والاضواء  
 بحيث يكون لكل نور بحسب كثرتة وقلته وشدته وضعفه مرأى ولكل  
 ملون بحسب النور الساطع عليه ايضا مرأى فاذا جمعنا محمول البصر من  
 ذلك علمنا ان اللون المرقى على الحقيقة هو النور وغيره من الألوان هو حاله  
 بحسب ما فيه يرى فلذلك نرى من الملونات ما يختلف مرآه بحسب موقع البصر  
 والنور منه كزيت الطاووس فانه يرى اخضر واحمر واصفر ودهيا وازرق  
 في لحة واحدة اوفى لمحات متقاربة بحسب اختلاف حالة البصر والبصر والنور  
 والمزركل واحد منها من الآخر فاعلم بذلك وامثاله ان الياس الذي عرض للماء  
 المزبد انما هو عارض للبصر حيث انعكس عن خلط الماء والهواء في الاجزاء  
 الصغار التي يختلف مرآها ويختلط المختلف منها اختلاطا لا يتميز فينعكس البصر  
 عنه فيصير نوره لونا لان اللون المبصر هو توقف البصر عند نور على سطح  
 مرأى بحالة ما لا يتبداه البصر الى اواراه فاعذائه وما لا يعكس البصر عنه بل  
 يتغذ فيه كالشفاف فللون له وكذلك يرى الزجاج اشفاف الذي في عايه الصفاء  
 بل والاحمر والاحضر ايضا اذا سحق ناعما عاد بحقيقه ابيض قال قوم ان ذلك  
 لكثرة

لكثرة السطوح الحادثة وإنما هو لا اختلاف منظرها لالكثرتها فإن الكثير التشابه عند البصر كالكثير المتصل وإنما الأجزاء الصغيرة يعجز البصر عن إدراك آحادها والمرئيات المختلفة المجتمعة في مبصر واحد عند الموقع الواحد من لمحاته له يعجزه عن تمام الابصار فلا ينفذ فيها إذا كانت شفافاً بل يتعكس عنها فيكون ذلك بياضاً .

- وقد قيل إن البياض لون مفرق للبصر وليس لهذا القول معنى يرجع إليه فإنهم إن عنوا بتفريق البصر ما عساه يعرض له من ضعف وكلال عند ابصاره فالنور والشعاع بهذا أو ! . ثم إن هذا القول لا يعرف اللون بأحواله الذاتية وإنما يعرفه بحالة تعرض للبصر عند إدراكه ويعرف اللون الأبيض من لا يعرف هذا الحد ولا يعترف به بل اللون الأبيض يعرف من حيث هو أحد المحسوسات ١٠
- الأول بغير حدود وإنما الكلام في معرفة أسبابه وكذا كقوله أو ! إن السواد لون جامع للبصر وليس اللون جزء البياض جزءاً من حقيقة اللون الأبيض وإنما البياض هو جزء عرض لمعناه عند الذهن في المعرفة العامة والخاصة وذلك ذهني لا وجودي ولا اللون علة والأبيض معلول على ما يراه شيعة افلاطون في المعاني الكلية من ١٠
- إن العام منها علة للخاص ولا كلاهما علة اللون الواحد الشخصي بل اللون الأبيض واحد في الوجود لا يتجزأ بالوئية والبياضية ويتكرر في الذهن بالعموم والخصوص ثم نرى أن اختلاط الهواء بما له لون كالعسل يبيضه إذا دخلت أجزاؤه أجزاءه كما يفعله الصاع بالخلواء من تحريك العسل حتى يبيض بدخول الأجزاء الهوائية في التحريك المفرق بين أجزائه فنعلم أن البياض ليس هو لون الأرض الصرفة ولا الحجر ولا الصفرة ولا الخضرة فإن الطينة الحمراء إذا احترقت بالنار أحرقت بالغا عادت غبراء أو بيضاء والنار إنما تخرج منها أجزاء مائية تعيدها إلى اللون الأقرب إلى صراحتها ولأن الأرض في طبيعتها وجوهرها غير متصلة بأنواع الأجزاء بل مفصولة إلى أجزاء على ما قلناه وإنما تتصل باختلاطها بأجزاء الماء فقلوبنا هي معرفة لون هذه الأجزاء فانه اللون

## الاصول للارض الحقيقية .

فنقول اننا نرى الألوان تبتدى من لدن الاشفاف والطاقة آخذة في قريدها الى حد اللفظ والكثافة حتى يكون اقربها الى الاشفاف ابيضها ويعد منه الى كثافة وغلظ فينتقل بياضها الى صبغة بعد صبغة فاغبر واغم واسود واواصر واخضر وادكن واسود واواصر واحمر واغم واسود فترى السواد في سائرهما عند غاية الكثافة وتفعله النار في كل احراق لا يبالغ فيه فاذا بالغت فيه حتى يعدم الاتصال المائي اعادته الى غيرة وبياض وكذلك رأينا الزجاج الملون بخرقة او حرة او زرقة يبيض عند سحقه لدخول الهوائية بين صحيق اجزائه تقسنا على ذلك وحكنا بان النار اذا قلت الرطوبة المائية في المحترق سودته واذا افنتها بيبضته او غبرته بما يخلطها بين الاجزاء من الهوائية فنعلم ان السواد من اللون (١) والكثافة في الغاية المقابلة للبياض والاشفاف من المراتب ونعلم ان السواد لون الاكثف اذا لم يختلط به غيره وان الاجزاء الارضية لاتدرك آحادها بالوانها لصغرها ولا تنصل بالامائية وان الهوائية تخالطها في نوعيتها ولها فتعبر من لونها والنار انما تسودها لان النار سوداء بل لانها تخلص الاجزاء الارضية من المائية الزائدة والهوائية وتنقيها على اجتماع تنمية من المائية فاذا افترطت في تحليلها فرقتها فدخلت الهوائية بينها فترثت بيبضاء كسحق الزجاج الاخضر يري ابيض فغلب على ظننا ان لون الارضية السواد لانه لون الكثيف المظلم وان باقي الالوان انما يوجد في ممتزج معها بالهوائية والمائية والنارية.

والذي يقال من انها غبراء لاجل ان اكثر التراب والرمال كذلك نقول لا يلزم فانه كذلك لاجل مخالطة الهوائية وكثير من الاراضي والتراب سود والذي لانك فيه هو ان المزوج من الارض والماء اذا استوت عليه النار لوتته وكلما امعنت سودته حتى اذا استفدت المائية من سطحه المنظور بيبضته او غبرته فاما النار فانه ترى لشعلتها وحررتها لونا ونورا فاما ان يكون ذلك النور نار من حيث هي نار واما ان يكون لمخلوطها مع دخانية الارضية الكثيفة

الجواهر .

- والحكاه الأقدمون لما رأوا النار تصعد بطبعها (١) حكوا بان حيزها هو الاعلى وانها محيطة بالهواء كحاطة الهواء بالماء والماء بالارض ولو كانت منيرة كما ترى شعلها الوجوده عندنا لرئى ذلك النور محيطا منيرا جدا ولما يروا ذلك كذلك قالوا بانها لا لون لها ولا نور كالهواء وانما اللون والنور يظهران من قوتها وطبيعتها على الاجزاء الارضية المختلطة بها . ولذلك تكون بغلبة الدخانية اشد فاشد تلونا حتى تنتهى الى ظلمة دخانية لانورها ومن لدن اشتغالها وقاعدة صنوبريتها ترى شفاقة واقل لونا قالوا وانما ذلك قلة الدخان عند القاعدة وكثرته عند الطرف الاعلى فتكون الاجزاء الارضية بحسب هذا الرأى مستنيرة من النار التى لانورها وتقف الاذهان فى قبول هذا فيشيد ويوضح بان يقال ان
- ١٠ الجسم النارى فيه هوى جسمية شفاقة لطيفة وصورة نارية هى حرارة محرقة وتلك الحرارة تصدر عنها اصل فى موضوعها الميولانى وفى غيره اما ما يصدر عنها فى موضوعها وهيولها فتحرىكه بالاستقامة الى فوق نحو الحيز الاعلى واما ما يصدر عنها فى غيره فان توجد فيه حرارة اخرى من نوعها وتحركه صاعدا كما حركت موضوعها وتلطف اجساما وترققها كالجامد من الماء وتفرق اجساما وتفرقها كالدن والخطب وكذلك تنير اجساما كثيفة ارضية قابلة للأنوار التى لا يقبلها موضوعها الشفاف ولا يبره ولا ينير الهواء لحرارة النار منيرة لاشياء دون غيرها كما هى محرقة لاشياء دون غيرها ومبيضة لاشياء وسودة لاشياء وعاقدة لاهياء ومسيلة لاشياء كل ذلك بحسب الاستعداد والقبول وبهذا التشديد والايضاح لا يتم قبوله ولا يتحقق يقينه عند اهل النظر ويعارض بان
- ٢٠ يقال ان النار غير موجودة بالفعل فى الحيز المحيط بالهواء ولا فى غيره بل تحدث حرارتها باحتكاك الاجسام الصلبة كما ترى فتتعلق بموضوع قابل كالكبريت والقصب فتظهر فيه ونستولى عليه ولا تقف فى مكانها لتتبدل ولا تبقى زمانا طويلا بل تفسد وانما يبقى منها ما يبقى بالاستبدال والمدد ولو كانت النار

محيطه بعالم الكون والفساد لاحت حرارتها كلها تحويه كرتها كما هو مشاهد  
من فعلها وقوتها ولما كانت تكون الجبال الشاخنة والعالى من الجبال والقريب  
منها اقل حرا واشد بردا ولا كان المطر والثلج ينزل من اعلى الجو والبرد الاعظم  
من الجو الاعلى والنور لا يحدث عما لا نوره وانما النور يحدث من النور  
واحل اشكاله ببيانه وبراهنه فاقول ان وجود النور على حالي خفاء وظهور  
اما خفاؤه فمن حس بصرتنا وفي الاجسام اللطيفة الشفافة كالنار الصرفة والهواء  
والسباء ولم تخفى لنا حاسة ندركه كذلك بها واما ظهوره ففى الاجسام الكثيفة  
كالشمس والقمر والكواكب والنار المتجمرة والمتبقي في الحطب والدمع  
وتدركه ابصارنا ما دام عليها ويضئ عنا حيث يرتفع عنها والنار كالنور في ذلك  
لان جسمها الشفاف كنورها في انها لا تدركها ابصارنا والنار العنصرية الداخلة  
في التركيب هي تلك البسيطة الشفافة اللطيفة الخفية عنا لاهذه الكثيفة المشتعلة  
التي تظهر لنا وانطفاء هذه بعد اشتعالها انما هو بفارقتها للجسم الكثيف واقطاعه  
عنها بما جاز غير مناسب كالماء وغيره مما يحجز بينهما وكذلك تبقى الاجسام النارية  
في التركيب وهي صفار جدا ولا تبقى هذه الملتبقة على لمبتها مع كبرها وهي  
موجودة اعني النار البسيطة في تركيب الاجسام وهي التي تستخرجها الحركة  
بالمحاكة والافلاك لا تحدث حراوا سخنا وكيف يحدث ولا يتخلوا سخنا ان يكون  
صدوره عنها من حيث هي حركة كيف كانت او من حيث هي حركة جسم  
او اجسام هي بحالة او على حالة ما ولو كان ذلك لها من حيث هي حركة لكانت  
الحركة الاسرع فيها والادوم اشدا سخنا واعظم فكانت حركات الافلاك بما فيها  
تحميل الموجودات باسرها نارا في اقصر زمان وليس كذلك بقي انها من حيث  
هي حركة اجسام بحالة او على حالة ما، والاجسام التي راها كذلك هي الاجسام  
الكثيفة اذا تصادمت في حركتها وتحاكت في مصادقتها فاذن الانها تستخرج  
النارية منها من اجل انها لطيفة تنجر في الحركة بلطافتها تبرز وتحمل ما تلقاه بقوتها  
في حركتها فتشعل المستعد منه الاشتعال نارا فيظهر ويكثر مما نارا ما لا نوره

ولا يضمن مالا حراة فيه الا ترى ان القضاء بين الارض والسماء مع طلوع الشمس لا يرى فيه نور فاذا دخله كثيف استثار بنور الشمس قد تأدى نور الشمس فيه الى الكثيف المستنير به وظهر على الكثيف ولم يظهر في اللطيف لاشفاقه فهذا هو النور وهكذا هي النار في الوجود بلون ولا لون لها وترى ولا ترى والارض

لا ترى بنفسها لظلمتها وكثافتها ولا ترى غيرها ومجموع النار والارض يرى ويرى يرى بورية تاريتها ويرى بكثافة ارضيته لانه ينير بتاريتها ويستنير بارضيته فالنارية في الارضية روح لطيف في جسم كثيف والالوان كلها تظهر بينهما بهذه وفي هذه بحسب تركيبها وما يتركب معها ويختلط بها والنور المشرق على المركبات وعلى السباط من الاجسام التي ترى فالحرة من الالوان والصفرة والفضة

للنارية والابيض للهوائية والمائبة والخضرة لاثية والارضية والسواد للارضية والمائبة والتركيب بحسب التركيب والزيادة بحسب الزيادة والنقصان بحسب النقصان في اختلاف الالوان بالامتزاج والمزاج والتركيب في التغلغل والتكاثف والاولاد لم يسود المزاج العفص وما منها ما هو اسود . والكلام الحرى في هذا موكول الى من احب وتأق له النظر بحسب هذه الاصول والكلام الحرى فيه بشرحه واستيفائه لا يليق بهذا الاسلوب .

فاما قولهم باحراق النار المحيطة ما في داخل كرمها فباطل لان النار انما تسخن وتحميل ما يرد عليها في حيزها واتقاه في وجهتها الى حيزها فتحرق وتسخن ما فوقها ولا تسخن ماتحتها وترى الملونات بعد اختلافها في التونية تختلف باشكل تحالف الطبع والطبيعة في مقتضاها وفي الاعضاء التي هي فيها باختلاف اوضاع الاجزاء من كثيف عال كدماغ الانسان ولطيف مستقل كثرته ومرارته ولطيف بين كثيرين وكثيف بين لطيفين واختلاف في ذلك يخالف منهج الطبع ويرى مثله في الالوان على احوال واشكال بحسب كرش الطاووس ونحوه الذي تنظم قوته بالوانه المختلفة الى عن طبائع مختلفة في سطح واحد وفي سطوح على ضد النسبة الطبيعية وحالاتها فما هو عن الاسطوانات وطبائعا الاول ولا عن

امتزجتها بالقلبة والتكافؤ. وكذلك نرى الافعال والحركات الطبيعية والارادية في النباتات والحيوانات على خلاف مقتضى طبائعها وامتزجتها فهي لاسباب اخرى موجودة فيها فلتطلبها .

## الفصل الثامن

في اثبات قوى فعالة وطبائع اخرى

للمتزجات غير التي في عناصرها

ولانا نجد في المتزجات اشكالا واوزاعا وافعالا لا يقتضيها ما فيها من قوى عناصرها كما نراه في اجزاء الحيوان والنبات من الاشكال والهياكل المواجهة لافعال تخص انواعها كخشب القوس وثابه وسن الراعى ومقار اللاتط ومنسر الجراح في الحيوان واشتال الاكام على الزهر والاوراق على الفرة والقشر على اللب واللحم على القشر والانشاء على اللحم فصلب يحيط بلين ولين يحيط بصلب وبارد بحار وحار يبارد على غير مقتضى طبائع البسائط ومنزاجها وامتزاجها فنحكم من ذلك بان في المتزجات قوى وطبائع (بل انشاء - ) اخرى عنها تصدر هذه الافعال وتوجد هذه الاحوال هي صور خاصة بانواع من المتزجات محفوظة الصفات متشابهة الافعال والحالات على عمر الزمان يشبه خلقها سلفها في اشخاص كل نوع كشابه الولد والده في انسايتته او رسيته مع اختلافها في امزاج واشكال واحوال لا يخرجها عن ذلك المعنى الجامع الخاص كما يختلف نوع الحمام في الوانه واشكاله اختلافا لا يخرجها عن نوع الحمامية ولا يلزمه في تناسله بل يختلف فيه فيكون ذلك المعنى النوعي لصورة خاصة هي قوة طبيعية نباتية او حيوانية هي الحافظة للصفات النوعية في الاشخاص المختلفة في الارمان المختلفة فهذه قوى طبيعية اذا عني بالطبيعة مبدؤ كل حركة وسكون فاما ان عني بالطبيعة معنى اخص حتى يقال على مبدء كل حركة تكون بغير ارادة وعلى نهج واحد كالبدأ الذي يهبط بالحجر يصعد النار هذه القوى لا تسمى باسمها طبيعية بل التي تكون منها متضمنة الحركات بغير حس ولا حركة ارادية تسمى قوة



- نباتية والتي تكون كذلك مع حس وحركة ارادية تسمى قوى حيوانية وربما قيل لكل منها قسم من حيث ان حركاتها متفتنة ومختلفة المآخذ والجهات في الامكنة كالشجرة تعرق وتفرع اغصانها آخذة في جهات وتورق وتثمر والحيوان يتحرك ذاهبا في صوب وراجعا فيه مقبلا ومدبرا متيامنا ومتياسرا مستقيما ودائرا وتوجد هذه القوى في المعادن ايضا كالقوة التي يجذب بها المغناطيس الحديد ونحوها وقد تكونت هذه القوى اسبا بالبعض الالوان في بعض الملونات والاشكال الموجودة في الالوان من النقوش والتصاوير كما يوجد في ريش الطاووس والوان الزهر كالوردة ذات اللونين في الوردة الواحدة والنملوفرة وماشاكلهما مما يكثر ان يعد ويعلل بعلة جزئية ويحد فيكون من الالوان ما وجوده عن المزاج والامتزاج على ما ذكر ومنها ما يكون عن هذه القوى الاخرى كالاشكل والامعال التي لا تنتسب الى المتزجات والمزاج ويكون المزاج في ذلك المتزج النوعي حاصلًا موجودا ففعل هذه القوة اذ تكون هي التي تمزجه وتحصله ويكون محفوظا بها وتكون هي التي تحفظه واحدا بانعدد والاستبدال والمدد الذي يخلط بدلا عن المتحلل بالغذاء كزاج الشجرة والثمرة او متبدلا بدلا لا حاصلا على غير مقتضى الزاج كزاج الصبي والشاب والشيخ فالامتزاج ان سبق اعد للقوة وان سبقت القوة مرجت كما سياتي ذكره بالتفصيل عند الكلام في النبات والحيوان فالمتزجات تختلف بامتزاجها حيث يوجد منها الاحمر والابود والاييس والارطب وامتزاجها بها حيث يوجد فيها الناعم الصغير الاجزاء والخشن الكبير الاجزاء اعني الاكثر امتزاجا والاقل امتزاجا وبما يخلطها من الخلاء الموجب لتباعد الاجزاء او يخلطها او عدهم الموجب لكتلتها وتلرزها ويختلف ايضا بمواضعها من الارض العالية والمنخفضة المستورة والمنكشعة والسائمة لمدارات كواكب دون غيرها قبولها القوى وطبائع دون غيرها فانها تستعد بازمزاجها الموافقة للاعمال دون غيرها لقبول قوى تصدر عنها تلك الافعال

وتحصل لما وفيها ما يحصل من هذه القوى بعد الامتزاج والمزاج بمصولها  
 في مواضع من الارض مسامتة لمواضع من الفلك ومداركواكب باعيا نها  
 تحصل فيها منها وتصدر اليها عنها قوى خاصة مثل ما تبذل الحية في الارض  
 الزكية وتسقى بالماء الصالح في موضع ، وفاق بحسب طلوع الشمس عليه  
 طلوعا مناسباً كافيا لطبيعة ذلك النبات لا محرقا ولا مفاجيا وكذلك لحلول  
 كل قوة مزاج مستعد وموضع موافق وفي القوى ما يمزج وبعد لنفسها  
 كالفاذية في الحيوان والنبات ومنها ما يعد لتغيرها كالمولدة تعد المني  
 في الحيوان والبذر في النبات في شخص موجود لوجود شخص آت وقد  
 تكون القوتان اعنى المازجة لنفسها والمعدة لتغيرها واحدة كالقوة التي  
 في الكبد تمزج لنفسها ما تقتضى به وتعد لما بعدها من الاعضاء وتكون المازجة  
 هي الحافظة لنفس في الحيوان ويكون الحافظ المزاج بصلايته وعسر  
 افعاله كما في الذهب والياقوت فبالمازجة لنفسها توجد المعادن والنبات  
 والحيوان المتولد وبالمعدة لتغيرها يوجد النبات والحيوان المتوالد .

وقد ظن قوم ان ذلك باسره عن المزاج وبه لا غير فقالوا ان الحيوان انما  
 يخالف النبات بمزاجه لا غير ولم يفكروا فيعلوا ان المزاج لا يقتضى من حيث  
 هو مزاج جناح الطير ان ورجلين للسمي وقفا لرعى وقرفنا للنطاح ومخلبا ونابا  
 ومنسر الانتراس وقالوا ان اختلاف الاعمال والاحوال الموجودة في الممتزجات  
 لا اختلاف الامزجة لالقوة طبيعية ولا نفسانية وكيف يقتضى المزاج حركة  
 ذاهبة في صوب وعائدة فيه كصعود الطائر متعاليا وانحطاطه مستقلا وذهاب  
 الفرس راكضا الى جهة العلف وعوده فيها هاربا من السبع كيف تغير مزاجه  
 الى الضد في لحظة حيث رأى السبع والحشيش في جهتي الحرب والطلب وكيف  
 اوجب المزاج النقوش المنتظمة وغير المنتظمة حتى طوق الحمامة وسود رأسها  
 وذنبها مع بياض جسدها ونظم القوش في ريش الطاوس بحسب الطير ان  
 وفرق الريش على شكل مستدير واهتال ذلك من الاحول والاعمال التي لا يحد

- العقل مساعدا في نسبتها الى الامزجة وكذلك قالوا في المعادن على اختلافها ولم يفكروا في خواصها وافعالها فيقولوا باي مزاج يجتذب المغناطيس الحديد ويهرب الحجر من الخلل وقوم نظروا صنفوا ذلك في النبات والحيوان واعترفوا بان خواصه من الاحوال والافعال تكون عن قوى خاصة لا عن مزاجه وامتزاجه وانضح لهم ذلك في النبات والحيوان لظهوره يتفنن افعاله واحواله وهيئاته واشكاله على ما قلنا ولم يقولوا بذلك في المعادن لان شاهدها بعد وتفنن احوالها وافعالها اقل بلزموا القول وحموا النظر فيها على ان اختلاف انواعها وخواصها وطبائعها لاختلاف امزجتها وتشعب لهم من هذا النظر ان يحاولوا بتدبيرهم الصناعية عمل انواع من انواعها الطبيعية لا اعتقادهم ان الطبيعة لم تفعل فيها غير المزاج والامتزاج وذلك مما يقدر عليه الانسان بصناعته
- ١٠ ويتصرف فيه وبه بدق وحق وطحن وشي وطبخ وتصعيد وتقطير وحل وعقد وغفلوا عن الامتزاج والمزاج بين اجزاء الممتزجات مما لا يدركه حس فيتصرف فيه ولا عقل فيقدره ولا تجربة تستحصله وغفلوا عن القوة المعدنية والخاصية التي تفعل باذراك الصغير الباطن قبل التحليل الظاهر وبعدما المزاج ويستعملها الممتزج بحسب امتزاجه ومزاجه فما لا يعلم ولا يعرف
- ١٥ كيف يقصد حتى يعمل فان قلبوا وبدلوا وزادوا وقصوا وتصدوا بذلك ان يحدوا الفرض المقصود بين حدود الزيادة والقصان وفي طريق التقلب والتبديل ذلك مما لا يتناهي ولا ينضب فيها لا يتناهي فاذا وجد المزاج بان يعثر عليه المتصرف في تقليباته وزياداته وقصاناته لم يتم الفرض بغير كمال معدني زمانى كالبيضة التي اذا وجدت لا تولد بغير حضان وفي كمال الزمان والحضان في المعدنيات هو في المعدن الذي لا يعرف فيطرب او يعرف فلا يحوج الى هذا الاعداد الصناعية ومثل الذهب والياقوت ونحوهما من هائس المعادن انما يتكون في مدد مديدة ومواد مستعدة عديدة فان الطويل البقاء من الكائنات طويل مدة الكون كما نجد في الحيوان والنبات وعملوا في ذلك فانوا عليها

مهمه بصناعة الميزان وزعموا انهم يقدرون به المزاج والامتزاج فيعملون  
ويركبون ويقدرون ذلك في كل موضع بحسب ما يحتاجون اليه فيما يعملون  
ويعلمون ويعلمون ويقدرون انواع المعدنيةات من زئبق ورصاص ونحاس  
وحديد وفضة وذهب كل شئ عند حده في مزاجه ويعرفون به اعنى بهذا  
الميزان نقصان هذا عن هذا وزيادة هذا على هذا فينقصون الزيادة ويزيدون  
النقصان في الحل والتركيب حتى ينتهوا الى الحد المحدود في المزاج بالزيادة  
والنقصان وفي الامتزاج بالتدبير كالسحق والدق والطبخ والشى والعقد  
فيفصلون بالحل ويمزجون بالتقدير ويركبون بالطبخ ويكملون بالعقد ومنهم  
من يوافق على القوى والطباع الخاصة وتسمى القوة المعدنية والتكيلات الزمانية  
وقول ان الزاج والامتزاج وان لم يكن به كمال الفرض المقصود فهو  
كالداواة والعلاج يعدل على الطبع من القوى فيفعل ويكمل فان الاعداد  
اذا كل لم تتوقف القوى عن ان تحمل فيه وتفعل ولم يعلموا ان زمان هذا  
الاعداد ومكانه لا يحصلان بالتجربة ولا يقي بها عمر الصانع المجرب ولوعرف  
الطريق انجرد اليه فكيف والتجربة تعرج به ذاهبا وعائدا وميتا منا  
وميتا سرائرة الى طريق الكون وتارة الى طريق الفساد والاصل الذي  
تقصده من ذلك وهو المزاج لا يتحد له ولا تحصل معرفة حدود مزاجه  
وامتزاجه اللهم الا ان يكون ما نرومه من ذلك يوجد بالخاصية في مواد  
باعتبارها كالزنجفر من الزئبق والكبريت والشبه الاصفر من المس والتوتيا  
فلا يكون هذا علم ولا اصل بل توقيف الاترى ان المجرب بغير معرفة لوجرب  
الدهر في مزج الاشياء لما اهتدى الى تصغير المس بالتوتيا ولوصح وكان اليه  
سهيل لم يكن عليه دليل سوى حصوله والعمل في طلبه انما يعمل خبط عشواء  
ويسير على غير السواء وما ادعى القوم هذا فان كانوا كتموه او كان القائل  
به احادا منهم هم المحققون دون غيرهم فكل ذلك انتسويد في المزاج والميزان  
تضليل وهذيان وكل ذلك الاحتجاج والنظر جهل وضلال وتلك الدعوى في  
ذلك

ذلك العمل انما كتبت حجتها عند الهداية الى محبتها فيكون الامر شاهد نفسه ومن طلبه بالمزاج والامتزاج من كل شيء وفي كل شيء طال تعبه وامتنعت اصابته والذي غرق في ذلك وأوهم (واطمع - ١) هو ثبات هذه المعدنيات على التصرفات الصناعية كالقطع والوصل والسبك والطرق والجمع والتفريق وكونها تتأثر ويؤثر بعضها في بعض ومن بعض ويمتزج بعضها ببعض في السبك ويفصل بعضها عن بعض بالتصفية والحل وتغير الوانها بذلك كما تتلون الفضة عن الكبريت باللون الذهبي ويبيض النحاس والذهب بالزئبق ويصفر النحاس بالتوتيا ويحمر الزئبق بالكبريت وطنوا ان تلك الألوان تستقر فيها وتفوص في عمقها كما استحالته اليها ولم يفرقوا بين الاستحالة والكون فيعلموا ان النحاس في استحالته الى الشبه لم يتكون من نوع آخر من الانواع الوجودية فان الشبه ليس هو نوعا من الموجودات اقلب النحاس اليه كما يروونه من قلب الفضة الى الذهب وهما نوعان طبيعيان وقد قال في هذا قوم انه يستحيل من جهة انه قلب الاعيان ولعمري ان قلب الاعيان مستحيل لان الشيء بعينه لا يكون شيئا آخر وانما الموضوع الزائل فالحاصل يكون واحدا فان البياض لا ينقلب سوادا وانما يذهب البياض ويطلق ويوجد السواد ويحصل وما هذا قلب الاعيان فانهم لا يروون ان يجعلوا بياض الفضة بعينه حمرة وانما يروون تحوير الفضة بازالة بياضها وتحصيل الحمرة في الموضوع بعينه وما ذلك قلب الاعيان وانما هو تبديل الالوان وانما لا يتم من جهة انه يكل بالقلاب الانواع الذي هو كون وفساد والكون يتم محصول الصودة النوعية لا بالاستحالة المزاجية التي قد تحصل بالتدابير الصناعية ولا كتبت على التصرفات الطبيعية .

٢٠

## الفصل التاسع

في الحرارة الطبيعية المزاجية والفريية

الموجودة في النبات والحيوان

الحرارة حالة بسيطة مدركة بحس اللمس مروفة عند المدرك والمسمى من

المدركات الاول التي لاحتاج ان تعرف بشيرها في حد ولا رسم والمسمون  
يعبرون بلفظها عن اشياء متشابهة تختلف اختلافا ظاهرا بشدة وضعف تكرارة  
النار وحرارة الهواء وحرارة الماء المسخن والحديد المحمى ويعنون بكل واحد  
من هذه شيئا يعرفونه معرفة حسية اولية بشير حد ولا رسم فاذا ارادوا الفرق  
قالوا اشد واضعف وان زادوا في التعريف نسبوها الى ما هي فيه كحرارة  
النار وحرارة الشمس وحرارة بدن الانسان وحرارة الحمى الطارئة عليه فما منها  
ما لا يفرق المدرك له بينه وبين غيره مرثا اوليا في الادراك ولا يشته على اكثر  
اللامسين والمتماضين ما يدركونه ويعنونه ويفهمونه من ذلك واذا اردوا  
الفرق في الملف وضة او ميزوا بعد الاشتراك لكل واحد بما يتميز به من شدة  
وضعف وتأثير وفعل فيقولون ان حرارة النار لطيفة بحرارة الشمس لطيفة  
مسخنة مصلحة مفسدة منمية مذيلة بحسب المتأثرات واحوالها المختلفة واز ما نها  
المتفاوتة وحرارة الحيوان اينة ناعمة وحرارة الحمى فيه مشرقة وذية وربما قالوا لذاعة  
حرارة فننظر الآن في اصناف الحرارة واختلافها واتفاقها ومشابهة بعضها لبعض  
ومباينتها فنقول ان الاشياء المتفقة في حال عرضية قد تتفق وقد لا تتفق في القوة  
الجوهريية والحقيقة النوعية فان القضية والرصاص قد يتفقان في تقارب الرأى  
ونشابه اللون وهما نوعان مختلفان والماء الحار والبارد مختلفان عند حس اللس وهما  
نوع واحد وطبيعة واحدة وقد يشهد التشابه ويعد الخلاف بين النوعين المختلفين  
من المحسوسات كضوء القمر وضوء المصباح وقد يكثر الاختلاف بين المتفقين  
في الحقيقة والنوع كالانسان الحبشى والانسان التركى فلا يلزم من اختلاف  
الحالين والنشئين اختلاف الطبيعتين والنوعين ولا ان اتفقا في اتفاقهما  
ولا من اتفقا في اختلافهما ولا من اختلفا في اتفاقهما فكذلك نقول في الحرارة  
السايرة والشمسية والحيوانية والمزاجية والفرزية ونستدل على الاتفاق  
والاختلاف بعد الاتفاق في الاسم وما وضع الاسم بحسبه بدلائل اخرى ان  
وجدناها.

- فقول ان اسم الحرارة يقع على هذه الاصناف بحسب الادراك والاحساس وتشابه المحسوس منها عند الحس او تقاربه مع اختلافه الظاهر عند الحس بالشدة والضعف فان حرارة النار قد تسخن الماء فيسخن الى حد ما وتسخن حرارة الشمس مثل تلك السخونة فيتشابه الاثران عند الحس ثم يزيد امتحان النار الى حد الغليان فلا يفرق الماء من بينه وبين غاية امتحان الشمس الا بالشدة والضعف ولا يدرك الاختلاف الذي بين نوعي الحرارةين ثم ان النار قد تشتعل من حر الشمس فيظن ان حر الشمس وحر النار واحد في المعنى ولا يلزم منه ان تكون كذلك حرارة الحيوان فاننا نعلم ان في الجسم الحيواني بعد موته حرارة عنصرية مزاجية بها يعفن ويفسد وليس فيه الحرارة الثريزية التي كانت تلبس وقد تدرك في بشرته وهوسى ولا تغفنه ولا تقسده ونجد حرارة الحمى تؤذيه وتؤله وتضر بأفعاله وهذه الحرارة لا تضره ولا تؤذيه بل تحسن بها احواله وتم افعاله وتصرفاته ألا ترى انها في الشاب القوى اقوى واوفر منها في الشيخ وتصدق بها شهوته للغذاء وهضمه له وتقل بقلتها ولا تكثر بكثرة الحرارة الدوائية والغذائية ولا تنوب عنها ولا تقوم مقامها ولو قامت وثابت لتلا في الانسان بتدبيره باغذيته وبأدوية تقصير قواه وافعاله في شيخوخته ولا نجد الامر كذلك فان هذه الحرارة المزاجية الغذائية والدوائية تزيد فتضر ولا تنفع ولا تتلافى خلل ما اوجبه تقصير تلك فان الشيخ الذي تضعف حرارته الثريزية فيضعف بضعفها هضمه وحركاته وقد يسخن مزاجه بحرارة الهواء والغذاء والدواء فيمرض وزداد ضعفا ولا يتلافى منه تقصير تلك الحرارة فنعلم ان بينهما مرقاوان بهذه الحرارة يحى الحيوان ويصح ويقوى بالغة ما بلغت في الزيادة وباعتدال الحرارة المزاجية يصح وزيادتها وتقصانها يمرض وتلك لا يضر بزيادتها فانها في السبع والحية اكثر منها في الانسان ولا تضرهما بل يطول بها عمرهما وتقوى قواهما واصالهما والمحموم يستضر بحماه ويضعف بل ترى الشخصين اللذين من نوع واحد يختلف حرارتهما الثريزية في القوة والضعف فترى اكثرهما حرارة عريزية اقلهما

استغفر اربا بالأشياء الحارة والباردة واقلها منها اكثر استغفر اربا بهما فتعلم من هذا ان الحرارة المزاجية اذا قصرت اوزادت على الحد المناسب لطبيعة الشخص ضرته وامرضته او قتله وان تلك كلما كانت اكثر كان اقوى واصح فهذه غير تلك وهذه موجودة في الميت من الحيوان ومزاجه وتلك منقودة فيه وبهذه يعفن الميت ويفسد جسده وبذلك تبطل العفونة فان العفونة كما قلنا تكون بحركة الاجزاء النارية في الأمزجة الرطبة التي لم يستحكم امتزاجها بها والحرارة التفرزية تمنع هذه الحركة بدوام الطبع والمزج فلا تعفن مادامت تطبخها وتستولى عليها كما لا تعفن ما تستولى عليه حرارة طابخة نارية او شمسية فاذا زالت عنه وفي مزاجه الرطب قلة استحكام في الامتزاج بحركة ناريته التي لم يستحكم مزاجها الى الانفصال فاشتعلت بهوائيتها واعلت ما ليتها فافصلت ارضيته بعفونته فهذه هي الحرارة العفنية والحرارة التفرزية اخرى لاحالة وهذه الحرارة توجد في بدن الحيوان عن نفسه وصورته التي بها هو حيوان في روحه وبوساطة الروح في اعضائه فمحلها الاول من بدن الحيوان الروح والثاني الاعضاء التي تغلها الروح فهي في الاعضاء من الروح وفي الروح من النفس وبها تصرف القوى النفسانية في المواد البدنية والاعدية الواردة اليها فتطبخها وتحيلها وتمزجها وتشبهها وتعقدتها وتميدها خلقا عما يحصل من الاعضاء وزيادة للنمو كما مضى وكلما ضعف تثبت نفس الحيوان بيده ضعف هذه الحرارة فيه حتى تفارقه تلك فتبطل هذه منه فيلمس باردا بعد ما كان حارا ويبقى في مزاجه ما فيه من الحرارة العنصرية النارية التي لم يستحكم مزاج اجزائها بما هي ممزجة به فتعفن الجملة بحركة هذه الاجزاء فيها فيسخن بالعفن فلا تكون الحرارة العفنية التي يفسد بها الجسم الميت من نوع تلك الحرارة التي كانت بها حياة الحي ولو كانت هذه الحرارة عنصرية مزاجية لاخلف الغذاء بدلها وحفظها التدبير بالدواء فما كانت تضعف في الشيوخ ولا تقل ولا الحيوان يشيخ ولا يضعف لكنه يضاف ويشيخ مع اختلاف التدبير ولا تجدها عوضا من الحرارة التي في الادوية والاعذية التي اذا



- زادت حمى وامرضت وعفنت وفسدت وزادت في الضعف فهي اخرى  
 لاحالة واسم الحرارة يقال عليهما بالاشتراك مع اختلاف الموية والمعنى ولحوم  
 الحيوانات التي الحرارة التريزية فيها قوية تناسب هذه الحرارة في التئذي بها  
 ولا تعدمها (١) كما نجد من تأثير لحوم الأفاعى في ابدان الناس فانها تؤثر في  
 آكلها حرارة قوية مصلحة لا مؤذية لحرارة الأفرليون ونحوه من الادوية .
- الحارة وانما لا تضر بها ولا تزيدها لانها تنفصل عن لحوم الحيات بموتها وانما تدخل  
 في الاغذية وهي ميتة لاحية وكما لا تنتقل نفس من بدن الى بدن آخر كذلك  
 لا تنتقل حرارة غريزية من جسد الى جسد آخر فانها في الحصول والزوال  
 والاقامة والاتقال تبعاً للنفس الحيوان تحمل حين تحمل وتزول حين تزول ألا ترى  
 انك لو احتلت بكل حية ودبرت بكل فن وفي اى زمان لم تقدر على احواله اللبن .
- دما وهو قريب من جوهره وعما قليل استحال اليه ولا غيره من الاغذية يقدر  
 الانسان بالصناعة وطبخ الحرارة النارية والشمسية ان يحمله دما والبيضة  
 تحضن بغير حرارة الحيوان في الرمل ونحوه فيولد ما لا يولد لتصور الحرارة  
 التريزية عنه في الحيلة الاولى وليس هذه الحرارة في الحيوان فقط بل وفي  
 النبات فان بها لاتعفن العنب في شجرها كما لاتعفن اذا قطعت منها ولا يكمل طبخ  
 الحصرمة بعد قطعها كما يكمل وهي في شجرتها بل الطبخ في النبات من فعل  
 حرارة مثلها الا انها لا تظهر في ملمسها ظهورها في الحيوان ولولا ان حرارة  
 اخرى غير الحرارة النارية لما قتل السم بحرارته وسرى في بدن الانسان على  
 ثوابته (٢) وفعل ما لا يفعل اضعافه من النار وليس التريزية حرارة فقط بل وبرودة  
 ايضا لولاها لما فعل الكافور والشوكران في تبريد بدن الانسان ما لا يفعله اضعافه .
- من الثلج ولا فعلت السمكة الرعادة في التخدير بلهس الصياد حبل الشبكة التي  
 وقتت فيها ما يبطل حس يده (٣) وأعجب من ذلك انه يأكلها ولا يظهر فيه اثر

(١) صف لا تعرفها حوبها مشمولاً تضر بها (٢) كذا (٣) بها مش الاصلين -

قال من يؤثى به بل اكل لحمها يؤثر في الآكل برداً وخدراماً ولا يعجب ولحم  
 الافعى يصلح في هذا المثل عوضاً حيث لا يقتل آكلها .

منها وإنما ذلك لأنها ماتت وفارقت عريزتها التي بها كان تأثيرها فتأثير القوى الأخرى النفسانية التي بعد القوى الأولى العنصرية ظاهرة بين المتزجات الكثيرة ومن جملة الحرارة التريزية لا يجمده الأمن يجهله ويجهله من لا يتبعه ويتأمله وهولن تأمله بفطنة ظاهر لا يخفى .

## الفصل العاشر

في الحرو البرد الزمانين واسبابهما

قد سبق القول في الحرارة الصادرة عن شعاع الشمس وإنما تصدر عن الشمس في الأجسام الكثيفة الأرضية والمائية دون اللطيفة الهوائية والشفافة السائية وإن الشمس نفسها وباقي الكواكب ليست بحارة لما وجدناه من برد أعالي الأرض والجو الذي يليها ولو كانت الشمس حارة لأضحت الأعلى فالأعلى لكونه اقرب إليها وإن هذه الحرارة تصدر عن الشعاع والشعاع إنما يصدر عن نور الشمس ويظهر على سطوح الأجسام الكثيفة وخاصة الصقيلة منها فانه يتصل فيها بالتعال السطح كما نراه على المرايا الصقيلة فان ظهوره فيها بحسب صقلها يكون اشد وبحسب شدته يوجب الحرارة حتى تبلغ حد الاحراق خصوصاً اذا كانت المرايا مقعرة ينعكس شعاع اطرافها على وسط واحد فيحرق عند مجتمع الشعاع المنعكس وما ليس بصقيل لا يتصل فيه النور لا قطعاً وتفرقه بما في السطح الخشن من نتوات صاعدة ومسام مازلة فالشمس توجب في عالمها هذا حرارة تشتد صيفاً وتضعف شتاءً وتشتد في موضع من الأرض وتضعف في آخر فيكون من الاقاليم والاصقاع ما هو أحر ومنها ما هو أبرد وكذلك من اوقات السنة ما تشتد فيه الحرارة ومنها ما تشتد فيه البرودة فنظراً لأن في الاسباب الموجبة لذلك في فصول الزمان وفي الاقاليم والبلدان .

فنقول ان الحري تشتد في كل موضع يطول نهاره الذي هو زمان طلوع الشمس في ذلك الموضع وذلك هو الحر الصيفي ويقابله في كل موضع البرد الشتوي الذي يوجبه قصر النهار في كل موضع فان طلوع الشمس في كل موضع يوجب الحرارة

- الحرارة من شعاعها الواقع على ما تطلع عليه من الارض ودام ذلك الطلوع  
يوجب زيادة في ذلك الحرارة النهار الأطول اشد واقل وبهذا الاعتبار  
يكون الزمان الذي نهاره أطول اشد حرا وذلك هوزمان الصيف في كل موضع  
والزمان الذي ليله أطول اشد برذا وذلك هوزمان الشتاء في كل موضع والموضع  
الذي يساوى نهاره ليله ابدا تتشابه وتتقارب احوال زمانه في الحر والبرد ولا يشتد  
فيه حر ولا برد والذى يتقارب وتتقارب والذى يتفاوت يتفاوت وبحسب التقارب  
والتفاوت يخالف الصيف الشتاء في شدة الحر والبرد الموجودين في الشتاء والصيف  
في كل مكان وتتفاوت بعد ذلك الاقاليم والاصقاع في شدة الحر والبرد فالذين نهارهم  
الأطول أطول لا يكون حريصهم اشد من حريص الذين أطول نهارهم اقصر من  
أطول نهاره لاء وكان القياس يقتضي ان تكون زيادة الحر على الحر مثل زيادة النهار  
على النهار ولا تجد الامر كذلك بل تجده بالضد اذ يكون حرا الصيف عند الذين نهارهم  
أطول اضعف وبرد شتائهم اقوى واشد والذين نهارهم اقصر حريصهم اشد  
وبرد شتائهم اقل والسبب في ذلك هو أن الحال كذلك في كل صقع بقيا من  
نهاره الأطول الى نهاره الاقصر واما في مقايضة صقع الى صقع فهختلف لأسباب  
اخرى احدها ان الذين نهار صيفهم أطول من نهار صيف آخرين يكون ليل شتائهم  
أطول من ليل شتائهم وطول الليل يوجب شدة البرد وبقاء الثلوج والبرودة  
في الارض فلا يعتدل حرم وبرد هم في اعتدال نهارهم بل يغلب البرد لما استمر  
في الارض من البرودة ولا يسخن الا في زمن أطول ثم لا تدوم السخونة مدة  
في مثلها تعود اسباب البرودة من طول الليل ولا تبقى الحرارة في الارض مثل  
بقاء البرودة لان البرودة للأرض بالطبع وتستقر بقاء الثلج فتكون للبرودة  
بعد انقضاء السبب الموجب اسباب حافظة وهي برودة الارض الطبيعية  
وما اكتسبته من برد الثلوج والحرارة تنقضي مع انقضاء اسبابها ولا تلبث الا قليلا  
لأن طبيعة الارض تضادها وتبطلها وليس لها مدد يبقى كالثلج للبرودة ولذلك  
تري البلاد التي يدوم بقاء الثلج فيها صيفها ابرد وحرها اضعف والدوام يقتضي

حرا ويرد اليومي في اليوم والفصل في الفصل .

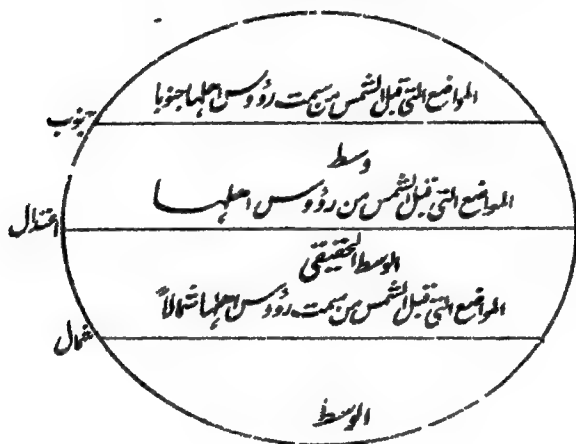
وسبب آخر وهو مسامتة الشمس لرؤوس سكان الاقاليم ولا مسامتها وقد يتصور قوم ان المسامتة قرب واللامسامتة بعد وليس كذلك فان الشمس تدور في فلكها وبعد الفلك من الارض في جميع المواضع واحد لان الارض فيه كالمركز في الكرة تساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط بعضها بعضا ولا تقرب اذا سامتت ولا تبعد اذا لم تسامت وانما المسامتة توجب الحر من وجهين - احدهما ينقص والاخر يعم - والذي ينقص هو عدم الاظلال والافياء الحاصلة بالجبال والحدردان فانها لا تبقى عند المسامتة ولا يوجد لها ظل في اوقات الظهائر وما يقاربها بل يستولي الحر عليها كما يستولي على البراري والاراضي المستوية ومع عدم المسامتة توجد فيها اظلال وافياء تسترها عن الشعاع فتبقى مواضع الاظلال باردة مبردة فهذا من اسباب البرودة في البلاد الجبلية والذي يعم هو ان الشمس اذا اشرقت على الارض كان شعاعها على نصف كرة منها تدور بدورائها فان كرة الشمس يحاذي كرة الارض منها نصف انصف ابدا وهذا النصف يدور على الارض .

فيكون الناس كل يوم في كل صقع في كل عداة وعشية منه في طرفه وعند محيطه ثم يتوسطونه في وسط نهاهم فيكونون في تحتها ووسطه من جهة الطول فان كانت الشمس مسامتة لرؤوسهم كانوا في وسط نهاهم في الوسط الحقيقي من دائرة الشعاع المذكورة وتحتها وان لم تكن المسامتة لم يكونوا في الوسط من كل جهة على ما في هذا الشكل (١) .

فيكون وسط النهار في الاقاليم التي تميل الشمس عن سمت رؤوس أهلها شمالا وجنوبا في وسط الوتر الذي ينضمهم من الدائرة ولا يكون في وسط القطر الذي هو وسط الدائرة والذين في الوسط اعني الذين تسامت الشمس رؤوسهم يكونون في وسط نهاهم في وسط الدائرة التي هي دائرة الشعاع وانت تعلم ان

(١) هذا الشكل من - سح - ومحلها بياض في - صف .

الحاصل المطلق بالجزء الثاني من المقبرة معقود ٢٠٤





- الوسط يكون احر من الاطراف لاحاطة الحرارة به من كل الجهات والطرف يكون اضعف لأن جهاته يضاد بعضها بعضها فتضعف البرودة الحرارة وتكون على ذلك في مطلع الشمس على بقعة ما او مستوقد نار فانك ترى الوسط احر والتأثير فيه اشد فهذا هو سبب اشتداد الحر عند المساء تلاً القرب الذي تأثيره في ذلك اقل مما يظنه الجاهلون بعلم الهيئة فبالساعة وطول النهار يزيد الحر في الصيف • وبالا مساء مته وقصر النهار ينقص وتختلف الساعة طول النهار في زيادة الحر والبعده عن المساء قصر النهار في نقصانه فبما عدان ويتقاربان ويتبدلان في ذلك فالبعده عن المساء يقاوم طول النهار فطول نهار كل صقع هو سبب حر صيفه وقصره فالبعده سبب برودته وسبب زيادة الحر في صقع على صقع آخر هو المساء واقرب منها وسبب آخر وهو ان الشمس اذا كانت منحرفة عن المساء نحو الأفق اما في ١٠ الشروق والغروب واما في جهتي الشمال والجنوب فان مسلك شعاعها يقطع بانحراف مسافة اكثر في البخار والغبار الصاعد من الارض حتى يكون بالنداء والعشى معظم مسلكه في ذلك حتى يضعف به الورد ويتكدر به الشعاع وفي الظهيرة والمساعة يكون سلوكه في صفاء اكثر وعبار وبخار اقل فيكون اشرق وانور فيكون حره اقوى واظهر بحسب قوة نوره لا كما قال قوم ان خطوط الشعاع ١٥ تنعكس في صعودها على روابيا اوسع وكلما قربت من المساء تقاربت حتى ينعكس في المساء واردها على صاعدها فالوارد يكتف في تضاعف الحر بالتوهم من وارد الشعاع وصاعده فان الوارد لاهل لأن الشمس لا تسخن الهواء كما لا تأثيره وانما تسخن الارض بما ينيرها والشعاع الوارد ليس يسخن والصاعده فليس بشعاع بل هو الحر الذي اكتسبته الارض من الشعاع فأبضحت به ٢٠ الاقرب فالأقرب منها من الهواء حتى اذا بعد وعلا ضعف عند ذلك (١) الزمهرير الذي في الجو من جهة برد الارض والماء لان ذلك الهواء تنبى اليه برودة الارض والماء تبرده ولا ينسحب اليه حرها في الشتاء فتسخنه بل في الصيف لقوة

الحر يتهيأ إليه مدده وقد غلظت المسامته قوما حتى اغفلوا طول النهار وقصره البتة وظنوا أن البلاد التي يساوى ليها نهارها أبدا تكون شديدة الحر لمسامته الشمس رؤوس أهلها إلا أن حرارتها لا تكون مؤذية مفسدة كحرارة غيرها من البلاد قالوا لأن تلك الحرارة المختلفة تختلف على سكان أقاليمها في حر الصيف وبرد الشتاء بورودها بعد برد وانصرافها إلى برد قتيبين أحوالهم وتختلف فيستضرون بذلك الاختلاف ولا يستضرون هؤلاء بدوام المسامته والحر تشابه الأحوال وما علموا أن الحر الدائم على الحيوان والنبات أضر من الوارد بعد البرد وإن الأبدان التي لم تأخذ حفظها من البرد وانعكاس الحرارة الغريزية وأعداد الرطوبة الصالحة في بواطن الأبدان شتاء لا تسلم صيفا وإن مضرة برد الشتاء يتلافها حر الصيف ومضرة حر الصيف يتلافها برد الشتاء حتى يكون الذين يفقدون الاعتدال في كل زمان يجدونه في جملة الزمان لأن الاعتدال الذي لا يجدونه في كل يوم وشهر من سنتهم يجدونه في جملة سنتهم والذين يجدونه في كل زمان فالحلم أحسن ومثل هؤلاء كمثل من يجوع فيشبع ويمرض فيعافى هؤلاء كمن لا يجوع ولا يمرض وكذلك يكون زمانهم أبدا كالربيع وثما رهم شهيرة لسنوية إذا أدرك منها شيء بداعي تشابه الأحوال في الأزمان وإنما ذلك عندهم لا اعتدال نهارهم وليلهم أبدا فالسبب الأقوى في حر الصيف وبرد الشتاء في كل صقع هو طول النهار وقصره والسبب الأقوى في زيادة حر الصيف وبرد الشتاء عند قوم دون قوم هو المسامته والبعد عنها ويقوم طول النهار في إيجاب الحر مقام طول الليل في إيجاب البرد ويبقى الترجيح للمسامته وعدمها ولولا الدوام لما كان الحر في وقت الزوال وإلى قريب من العصر أشد منه في وقت الظهر ولولا المسامته والتقرب منها لما كان بعد العصر وإلى وقت الغروب أقل حرا فإن الدوام لو كان هو سبب الزيادة لا غير لكان حر آخر النهار أشد من حر العصر وحر العصر أشد من حر الظهر ولم يبتدأ الحر في التراجع إلا مع ابتداء الليل وليس كذلك بل يبتدئ في النقصان من وقت العصر



- العصر اقبله ولو كان الكل من المسامنة لا من الدوام لكان الحر والشمس في رأس السرطان اكثر منه وهي في الاسد وفي وقت الظهراشد منه فنيا بعده وليس كذلك بل الحريشتد بعد انتقال الشمس من رأس السرطان والى نصف الاسد والشمس عائدة عن المسامنة ومن وقت الظهر الى وقت العصريكون اشد من وقت الظهر فالحر يشتد بدوام الطلوع وبالمسامنة فاذا اجتماعا وجبا واذا ارتقعا منعما واذا اختلقا كانت الزيادة والنقصان والتكافؤ بحسبهما ويوجب الحر في البلدان والافاق اسباب اخرى فمنها انخفاض الارض واستواؤها وعلوها وجبالها فالارض التي هي اعلى ابرد والتي هي اخفض احر والعوارض من المستوية والجبل ابرد فالنور تنعكس فيه الشعاعات من المحيط الى الوسط كما في الرايا المقعرة ولا تهب فيه الرياح التي تجلب النسيم البارد من الثلوج والجبال الباردة وتطرده الابخرة الحارة الومدة المتراكمة فيه والمستوية معتدلة والعالية باردة بضد ما في القور من الشعاع ولما يهب فيها من الرياح ويتبدل عليها من الهواء والجبل ابرد لانه يعكس الحر على غيره ولا ينعكس عليه من غيره وتهب عليه الرياح الصافية ويبعد من الابخرة الومدة والكثرة واذا اجتمعت الكواكب الدراي كالشمعرى العبور (١) وكواكب الحيار الى غيرهما من المتغيرة مع الشمس اوجبت من الحر باجتماع الشعاعات ما لا توجب مثله في قعرها واذا هبت الرياح من برارى حارة قليلة الامطار والثلوج كانت حارة يابسة مسخنة لما تهب عليه واذا هبت من جبال باردة مثلوجة ومياه طيبة بردت ورطبت واذا هبت من جهة البحار اصفحت وعفنت والجبال اذا سترت عن المساكن الأهوية الحارة اليابسة كالأهوية البرية والحارة المعفنة كالبحرية نفعت اهل المساكن وعدلت هواءهم بحجبها المؤذى عنهم واذا سترت عنهم الرياح الجبلية الثلجية والندية اصفحت ومنعت التبريد والترطيب عنهم فان كانت ارضهم حارة انتفعت واعتدلت بما يحجب الرياح الحارة وان كانت باردة اعتدلت وانتفعت بما يحجب الأهوية الباردة وان كانت معتدلة انتفعت بما يحجبها .

فان قيل اذا كانت الشمس سبب الحرارة الثمانية وموجبها بما يشرق على الارض من شعاعها فسبب البرودة المضادة لها اى شىء هو فان كان غروبها وعدم شروقها فالعدم لا يوجب امرا وجوديا وليست البرودة على ما قيل معنى عدميا لان العدم لا يكون سببا موجبا فاعلا والبرودة تبردو توجب البرودة كما ان الحرارة تسخن وتوجب الحرارة فما السبب الوجودى للبرد .

قلنا ان البرودة فى الارض والماء طبيعية لا يحتاجان فى وجود البرودة لهما ومصدورها عنهما الى سبب موجب لهما فهما بل اذا زال السبب الموجب لضدها المانع لهما وجدت فى موضوعها الذى هى طبيعية له وتادت منه الى ما يجاوره ويستولى عليه فلذلك كان السبب فى برد الشتاء عدم السبب فى حر الصيف لا غير فلها عدم عادت الارض والماء الى طبيعتهما وظهر عن الارض برد وجهد الماء فالماء اما جامدا بالطبع سائل بالعرض بالحر واما سائل بالطبع جامدا بالعرض يبرد الارض والارض لا محالة هى الابرد لانها الاكثف والبرودة مكثفة مجمدة فالكثافة باردة مبردة فهذه اسباب الحر والبرد فى الصيف والشتاء والاعتدال والمقاربة فى الربيع والخريف .

## الفصل الحادى عشر

فى الجبال والبحار والادوية

والانهار والعيون والآبار

لما كانت الارض يابسة ذات اجزاء لا تتجزأ وكان الماء يحيط بها والرياح تحرك الماء بالتمويج صارت الارض تتحرك اجزاؤها فى قعر الماء بحركته فتمتزج بالماء وتتصل به اجزاؤها ويبقى المتصل منها على شكل يتفق له فى حركته وامتزاجه بانعقاده وتنضاف اليه اجزاء بعد اجزاء من الاجزاء الارضية المختلطة بالماء فيزداد عظمها بعد عظم وترى هذا فى مياه وفى مواضع فان قوما اذا ارادوا احجار البنيانهم القوا فى الماء الجارى نوى التهراما يشبهه فيتلبس على كل واحدة اجزاء ارضية بعد اجزاء فتعظم كلما بقيت حتى تصير محض اكبارا بقدر

- ما يردون فيرفعونه من الماء وينون به بنيانهم ويقي بقاء صالحا كغيره من الصخر فكذلك عرض لما ينفق ان يتشكل من الاجزاء الارضية بالحركات الموجبة في قعر الماء على طول الزمان ان تعظم ثم تعظم حتى تعلو على وجه الماء جبلا عظيما وتحفر فيها يليه ويقار به واديا ومسيلا (١) بحركات الاوج وسيلان المياه فاذا علت الارض مال الماء الى ما يليها مما هو اخفض منها وانكشف الجبل بنزوح الماء عنه وتزح المياه البحرية والباطنية والآجامية على طول الزمان باسباب مماثلة من حركات الكواكب والرياح الموجبة فينتقل من مكان الى مكان وتتكشف ارض وتنطفي احرى كما نراه الآن في ارض النجف فانها بعد آثار حدود الماء في اجرافه كان زمانها لم يبعد فكذلك الجبال في كل ارض انما تكونت في البحار والمياه الغامرة والأودية والشعاب ينحرف فيها من سيلان مياه الثلوج والامطار وبريانها ولا تزال الاطوار والسيول تحط منها ترابا وحجارة والشمس تجفف وتحمل غبارا والرياح تقلع ترابا ومدرا حتى تقنيا على مر الزمان وتتلاشى كما نشأت تنمو دأ مسكنها اغوارا واعاليها منخفضة تصير بطيعة وبحرا فهكذا يدور الكون والقصاد على الجبال والبحار والنجد والافوار فما أخذ كل صقع من الارض بقسطه من ذلك في زمان بعد زمان مشابها للحركة الدورية الفلكية الموجبة لذلك في الاراضي المختلفة ولذلك ترى الجبال كالبنية من اشياء مختلفة ذاهبة على سنن مستوكطبقات بعضها فوق بعض وتحت بعض لتكونها عند سطح الماء بقوة الشمس في انحطاط من الماء بعد انحطاط بنقصان بعد نقصان ومن الأودية ما يسيل من الامطار في وقت ثروها على ظواهر الارض العالية والجبال وتقطع جريتها بعد انقطاع المطر بقليل ومنها ما يجري عن الثلوج التي تذوب من اعالي الجبال ويستمر جريانها مادام الثلج موجودا على الجبل ويزيد بزيادته مع زيادة ذوبه وينقص بنقصانه ومنها ما تسيل عن مياه ثلث الى اعماقها واغوارها من الامطار والثلوج وبقيت محبوسة فيها ثم رشحت من اسفلها ومن مواضع متخلخلة منها فاجتمعت بعضها الى بعض وسالت اودية وبحر

انما رامتصلة الجريان يلحق الصيفي منها بالشتوي والسابق باللاحق ولا ينقطع بل يزيد وينقص وقد يكون هذا الرشح والسيلان الى غود من الارض كثير يجتمع فيه الماء وينبع منه فينفجر عينا تقود كالماء المحقون البخارى من موضع عال اذا وجد مسيلافا نه يصعد ويفور كما انحط مدده ونزل في محقنه ويكون من امطار فيجرى وينبع في وقت دون وقت بحسب الاطوار ويكون من تلوج فيزيد وينقص ويجرى وينقطع بحسب التلوج في ذوبها وزياتها وقصاها .

قال قوم وهم الاكثرون من الحكماء المتقدمين والتأخرين ان الهواء المحقق في باطن الجبل يبرد فيستحيل ماء ويسيل فيستمد هواء ويبرد فيستحيل ماء ويتصل ذلك على الدوم والدور ويرد عليهم بزوح العيون ويس الآبار واقطاع الاودية والانهار اذا قلت التلوج والامطار وزياتها بزياتها ونقصاها بنقصاها ولا ينقصهم شدة البرد مع عدم المطر والتلج في زيادة الماء في العيون والآبار واستدامته .

فالظرف في هذا مناظر في مرج هذان بزيادة مياه الآبار في ذلك الرج عند برد الهواء قبل الامطار والتلوج ونقصاها في تدة الحرقال ما نقصت الاعداد الاستحالة وما زادت الوجودها واستحالة الهواء ماء والانفاذا وما جاء مطر ولا تلج بعد سفا جيته بأن المياه ترتفع من اعماق الجبال الى ما تحتها من المروج كرشها الى العيون والانهار تنقف فيها وتعاو على وجه الارض حينئذ ينقص مددها بقوة الشمس وطول النهار ويكثر تحلل ما يتحلل منها كما يتحلل من مياه البطائح وغيرها ولا يزال يقرب ذلك التحلل كلما قربت (١) الشمس وطال النهار ويصير المتحلل منها اقربها من وجه الارض اكثر من الاوارد اليها من رشح الجبال فلا يبقى البذل بالمحلل تنقص الآوار وازحت الجبال واغوارها بعد فاذا قصر النهار وبرد الهواء لم يمان دثر ما كان يتحلل او تل والبذل على ما كان عليه او قريبا مما كان عليه في الامسيات فزيد الماء ولولم يكن كذلك

- كانت الانهار في جريانها كآبار الروج في زيادتها وليس كذلك فان البرد لا يبعدها ولا يزيد بها دون المطر والثلج فان المياه المكشوفة للشمس تحل الشمس بشعاعها منها حلا بعد حل ولا يتبين ذلك فيما يجري لاتصال مدده بياته في الواقع فيرى الواقف كلما كان انبساطه اكثر كان تحلله اكثر فتجري اليه انهار كثيرة ولا يتبين فيه زيادة بينة بل قد يكون الجارى اليه بقدر ما تحلله الشمس من سطحه فلا يزيد (ولا ينقص) وقد يكون اكثر مما تحلل الشمس فزيد ولا ينقص وقد يكون اكثر مما تحلل الشمس فزيد (١) وكما زاد انبسط وكثر التحلل منه الى ان يصير التحلل بقدر الزائد الجارى اليه فيقف ولا يزيد او يكون التحلل منه اكثر من الجارى اليه فينقص ويضيق حتى يصير التحلل منه بقدر الجارى اليه فيقف ولذلك ترى البحار لا يؤثر فيها كثرة الاطوار وقلتها زيادة ونقصا تاثيرا كما يؤثر في غيرها وترى الانهار العميقة التي تستمد من الاودية المطرية والانهار والعيون النزية والرشحية تزيد تارة بالاطوار اذا كثرت وتارة بالتلوج اذا ذابت وتارة بها ولا تزيد ببرد شديد مستول من غير مطر ولا لمج ومياه الآبار من مياه التلوج والامطار تنزل وترشح من الاعلى الى (٢) المواضع النخالية والاغوار من الارض فيجدها المنخفضون في ارض دون ارض وفي موضع اعمق واغور وفي موضع اعلى ولا يوجد في الصخرية ويوجد في الرملية والطينية وتنخرق الآبار الى اغوار عميقة كبيرة يعتقد أن موضع الماء ابدًا تحت الارض ويوصل اليه بالحفر وليس كذلك فانك تجد أرضا عالية تحفر البئر فيها فتجد الماء قريبًا ثم تنزل منها الى ارض مستنقطة ببقاياها مستنقلا كثيرا فتعثرها فلا تجد ماء او تجد في عمق اعمق ولو كان ماء البئر هو الماء المستنقطة تحت الارض شأوى سطحه بالنسبة الى سطح الارض وانما توجد الآبار في الارض الطينية او الرملية التي تنتهي الى طينية ولا توجد في الصخرية لم تنته الى طينية وربما انتهت الآبار في الجبال وما يقاربها في الحفر الى مياه جارية لا يعرف صوبها ولا مصها لجريانها من عود الى عود في العدى ودنيا استسقى منها ثانيا كثيرا عن الاول فلا يلحق

الماء بالحفر فيما بعد ذلك الموضع .

- ويعتقد القائلون بالاستحالة ان البئر اذا حفرت فلم يوجد فيها ماء وتركتم فوجد فيها ماء بعد مدة من حفرها قالوا لان الهواء فيها يستحيل ماء وانما ذلك يكون اذا انتهى الحفر الى ارض ندية فيجتمع من ثراها ما يملأ حفرتها ولواتهى الى ارض يابسة لما استحال ولا متلاّت بوجه من الوجوه ولو كان الامر كذلك لما نقصت الآبار صيفاً وزادت شتاء عند ورود الامطار وكثرت بكثرتها وقلت بقلتها فان قمر البئر في الصيف ابرد منه في الشتاء فلم لا يستحيل في الصيف اكثر من الشتاء وماء البحر هو الماء الاصل الباقي على احاطته والارض المكشوفة كجزيرة او جزائر فيه وسبب الجوارئ مثل سبب الجبال من السهائ والارضى ومراة ماء البحر وملوحته من تأثير الشمس في تسخينه والرياح الموجة في مزجه بالارضية فتمرر الممتزج وتملح بحرارة الشمس وكذلك تتولد الاملاح في المعادن من مياه كدرة وقعت على ارض سيخة فاستحالت ملحاً واختلاف العلوم في مياه الآبار مع كون مادتها من مياه الامطار هو لا اختلاف تربتها فمنها ملحية ومنها زاجية ومنها شبية ومنها حديدية ومنها نحاسية ومنها كبريتية ومنها قهرية (١) ومنها عذبة لا طعام لها بحسب اراضيها وعاريها والماء الخالص لا طعام له وانما تعذب المياه الجارية لاسها من الامطار وياعلمها بجريها ولا يؤثر فيها الشمس لاجله فان الماء الواحد لا يقف لقبول التأثير وقد عرفت ان التأثير يقبله المتأثر لسكونه لا لحركته والمتحرك لا يتبث لتأثر واحد ز ما ما حتى يؤثر فيه . وجملة ما لا يؤثر لا يؤثر واكثر الانهار تجري من الشمال الى الجنوب لاسها تسيل من الجبال الثلجية والارضى الباردة المغطاة الى الاراضى النضة المستغاة وتصب الى البحار حيث كانت اقرب واخفض . والله اعلم بالصواب .

(١) كذا

## الجزء الرابع من العلم الطبيعي من كتاب المعبر

يشتمل على المعاني والأعراض التي تضمنها كتاب (١) ارسطوطاليس  
في الآثار العلوية والمعادن وتحقيق النظر فيها

### الفصل الأول

في السحاب والمطر والثلج والبرد

- إذا اشرق الشعاع على سطح الأرض والماء أحدث فيهما حرارة فيصعد بتلك  
الحرارة من الأرض بخار ومن الماء بخار ومن المتزجات ممزوج وانصاعد  
بالحرارة من ذلك كما قيل يصعد من مضيق إلى سعة ومن جهة مركز إلى  
محيط فتصعد أجزاءه على خطوط مستقيمة كما أسعنت في الصعود فتأخذ  
١٠ تفرق مجتمعة وتباعد متقاربة وتشتت في طريقها وتنتهي حركتها بعضها ببعض  
فيتعلق الرطب بالرطب والرطب باليابس واليابس باليابس بواسطة الرطب  
حتى ينتهي إلى حد من الجوى قصر الحرارة الشعاعية المنعكسة من الأرض إلى  
ما يليها من الجوى عن الوصول إليه والحرارة المارة أيضا بعد موضعها الطبيعي  
عنه لا تنتهي إليه وذلك هو البخار الذي بين الجوين الأدنى المستسخن تسخن به  
١٥ الأرض (٢) والماء عن مشرق الشعاع الأعلى المستسخن بحر البار وهذا المتوسط العديم  
الحرارة من الجانبين هو إلى الأرض أقرب ويدور من رؤوس الجبال الشاخنة  
والظهور العالية فيكون إبرد موضع في الهواء وبرده انما يكون عن برد الأرض  
والماء إذا كانا على بردهما بنية الشعاع في الأعلى وضئف اشراقه في نهار الشتاء  
فإن ذلك الجوى المصائب بما فيه من بخار وخبار يبرد به إذا يجاوره من الأرض والماء  
٢٠ فإذا سخن وجه الأرض وسطح الماء بأشراق الشمس أخذت السخونة تعاو قليلا  
قليلا حتى تنتهي منه إلى موضع بحسبها في ضئفها وقوتها لأن القوة الدائمة  
تكر العصف تنتهي إلى حيث لا تبقى في الجوى الهواء في برودة بل أعلى طبيعة

(١) صف - كلام (٢) سخ - المتسخن بسخونة الأرض .

الهوائى واما احوال ذلك يقل او يمتنع البرد والمطر في الصيف ولا يكون الثلج  
 الا في الزمن الابرد والبلاد الباردة (١) وفي الشتاء تبقى البرودة من ليلة  
 الى اخرى اذ لا يفي حرانها ربا زالة ما حصل منها ليلا فاذا انتهت الا بخره  
 الى ذلك الجوالبارد ثم ساعدها سبب مبرد من ريح تهب عن جبال مثلجة  
 ومياه باردة جلبت بحركتها الى ذلك الجو بردا باجزاء من ماء وثليج تحملها  
 اليه فيشتد برده فيبرد ما في اعاليه من بخار اصبحت له الحرارة فاذا برد  
 ذلك البخار عادها بظا واتى صاعدا فبرده (٢) فتراكم من ذلك سحاب كثيف  
 في المرأى تقطر اماكنه مطرا او يقطر بعضه ويتفرق البعض وانما يقطر ما يقطر  
 من ذلك البرد الرذاذ المائى الذى يحضن فصعد وصعد فتفرق وتفرق فصغرت  
 اجزائه وعاد بالبردها بظا من سعة محيط الى ضيق مركز فتقاربت خطوط  
 مسافات فتلقت الاجزاء في تقاربها فالتصت بعضها ببعض فكببر صغيرها  
 وبرد صغيرتها فهبط مطرا فان وردت من جوعال كانت مسافتها اطول فكان  
 اتصافها في مسافتها اكثر وقطراتها اكبر وان كانت البرد اشد جمد الرذاذ  
 ونزل ثلجا وحبس البخار الصاعد قرب الارض فلم يتصعد ولذلك ترى  
 الجوالادنى في يوم الثلج اذ نالها اذا نزل الثلج واشتد برده وجه  
 الارض انقطعت الا بخرة فبرد الجوباسره وما علاه وما دنا الى الحد الذى  
 ينتهى اليه التبريد ولم يكن ما تقارب الارض احر من الجوالاعلى الذى هبط  
 منه الثلج فان كان في يوم الثلج ريح تطرد البخار عن وجه الارض اشتد  
 البرد فان نزل الثلج من عل ايضا وحركته رياح في نوله حدمات الاجزاء  
 بعضها بعضا وتثبت بعضها ببعض ودارت بالحركتين الاولى التى بها هبطت  
 والخرى التى بها تثبتت فيدور فيستدير تشكل البرد الدازل اويقارب  
 الاستدارة وكلما كانت الريح اشد والسحاب اعلى كان البرد اكثر ولذلك يطر البرد  
 في زمان احر من زمان الثلج والبرد الاكثر يطر في الزمن الاحر على الاكثر  
 ولا يكون برد غير ريح كما يكون المطر والثلج وهذا الموضع من الجوال الذى



- ينعقد فيه السحاب وينزل منه المطر والثلج والبرد يسمى انهدما فلك الزمهرير  
 وادناه الينا هو من جملة حيز الماء الطبيعي المحيط بحيز الارض وانما خلا من الماء  
 لخروج شكل الارض عن الكرية بما تامل من جبالها واعاليها واغوارها واوديتها  
 فنزل الماء الى الاغوار والادوية وانكشفت منه الظهور والا على والجبال فبقى  
 بعض حيز الماء خاليا من الماء وفيه القوة المبردة وامتلأ به ما خلا من حيز الارض  
 من الارض حتى تغير بذلك شكلا الكرتين الارضية والمائية فبقى من الحيز  
 المائي مالا ماء فيه اذ لم يحيط الماء بالارض من كل جهة ولولا الحرارة الشعاعية  
 المسخنة للارض والماء وما يليها لما سخن هذا الحول للقوة المبردة التي فيه على ما قيل  
 وانما يسخن من سخونها اذا افترطت وتعدتها وتكون السخونة فيهما اكثر وفيه  
 اقل واذا اشتدت في الصيف والبلاد الحارة تعدت اليه فلم يقطر منه . مطر ١٠
- ولم ينعقد فيه سحاب اللهم الا ما تجاوره البحار ويكثر ما يتراكم في جوه من  
 صاعد البخار والسحاب ليس غير للمطر والثلج في الجو اذا روي من بعيد وليس  
 هو شيئا يقطر منه المطر كما يظن من لا يتأمل ويفكر فان السحاب قد يكون  
 تحت الجبل ويراه الانسان وهو فوق الجبل والسحاب من تحته ويدخل  
 الانسان في السحاب فلا يرى الا اياه في يوم المطر والاضباب والسحاب  
 المتراكم كالاضباب المقيم بل هو هو والضيء كالجو المطير يرى ذلك من يراه من  
 بعيد كذلك ثم يحى اليه حيث هو من الجبل فيدخل فيه فيراه هكذا وكدر  
 الهواء بالسحاب ككدر الماء بالتراب وليس هناك شيء يحمل الماء كما تظنه  
 الدهماء وانما السحاب هو المطر بعينه حيث يرى من بعيد والسحاب الذي لا يطر  
 يكون عن بخار تراكم فسكدر ولم يبرد ولو برد تقطر وينجر السحاب بحركة ٢٠
- الرياح من موضع الى موضع فتقاوم الحركة الريحية تقوتها حركة نزوله اضعفها  
 فلا يطر حتى تنكف الريح عنه فيقول الناس قطع المطر الريح وانما انقطع الريح  
 فنزل المطر او حتى يتراكم وتتصل اجزاؤه في حركته ويستدبرده وتكثر  
 قطراته فتقاوم بنقلها الريح . يطر مع هبوبها والى جهة مهم وكذا . يصعد

البخار من البحار وهو جارف يتراكم بمدده وبحركة الرياح ويكسب (١) بعضه الى بعض فيشتد تراكبه ويبرد بالترويح من الريح فيمطر على ارض قريبة او بعيدة من البحر في زمن البرد والحرثان الرياح الحارة تدتبدر (٢) كما علمته تترى اكثر السحب الممطرة بقرب البحار او بريح قوية تحملها من جهتها فكذلك ترى الرياح الجنوبية تمطر بلادا والشرقية بلادا اخرى والشمالية والغربية كلا بحسب قربها من البحر وهبوبه من الجهة القريبة ولا يكاد المطر الصيفي يكون الا من البخرة البحار التي تحملها الرياح لا من برد البحر والسحب المنعقدة فيه والبلاد التي لا تمطر هي اتي جوها (٣) احر والبحر منها ابعد وارضها اخفض وفي تربتها حرارة مزاجية كالسبعة المائلة والحماثة والكبريتية التي يعكس منها الى جوها حار اكثر ويكون هبوب الرياح اتي من جهة البحر فيها اقل والارض الكثيرة المطر هي انقاربة للبحر واتي الرياح البحرية تهب فيها وبقرب الجبال الحاملة للثلوج وبقرب الانهار العظيمة والبطائح وتكون في نفسها منرجية حافظة للاندهاء من مطر الى مطر ومن شتاء الى شتاء .

وبالجملة فالمطر عن بخار يخرب فصعد وتفرق ثم تراكم ويبرد فاجتمع وزل والاسباب المدة هي البخرة الصاعدة اما من بعد وصولها الرياح او من حيث صعدت فانعكست وزلت كما تصعد البخرة من الجبال فتعقد عليها سحابا في وقته ويمطر من وقته عليها وعلى ما يقاربها ويتأدى من الجبل الى موضع بعيد كما يتأدى من البحر الا ان جوا البحر لحرارته لا تنعكس منه البخرة على اكثر الامر اليه بل الى حيث تحمل السحب الرياح من جوارد فيبرد وينزل فيه وابالبا على الاكثر ابرد جوها تمطر ابخرتها من موضع صعودها او ما ياربسه واولا ذلك لدام مطر البحر واتصل لا اتصال بخاره الصاعدة - يتفق للرياح انواعا ان تلج اغوارا من الارض وتشق في قعر البحر فتصعد في وسط الماء وهي ريح قوية فتصعد ماء وربما اصعدت معه اشياء اخرى كالضفادع ونحوها وتمطر على المواضع التي ينتهي بها حركة الرياح لها وقد قيل ان منها ما رثي فيه تنين كبير في

(١) سح - يلتبس (٢) سح - تبرد الماء (٣) صف - جوهرها (٢٧) الجوامع

الجو مع السحاب وواقعا على الأرض مع المطر ومنها ما يحمل ترابا مختلطا بالماء فيمطر طينا وقد تحمل الريح ترابا من أرض وتنتهي به إلى مطر سحاب فيلتقي المطر والتراب فيختلطان في نزولهما وينزل وهو طين أيضا وقد رؤى ذلك كذلك في الحالين - قال قوم إن المطر والبرد والثلج في الجو العالي مقيم ينزل منه ماء ويترك فيبقى منه ما يبقى وما احتجوا على ذلك بحجة فتناقض ولاد لوا عليه بدليل فيقبل أو يردو لعلمهم إنما قالوا ذلك لما رأوه ينزل من فوق. فإن قاله عالم يصلح أن يتأول قوله قيل إن المطر والثلج في الجوا عنى القوة المذكورة وهي كالخزانة والنبوع للطر وغيره .

## الفصل الثاني

- ١٠ في الرياح والزلازل والرعد والبرق والصواعق  
الريح هواء متحرك والهواء ريح ساكنة فاما الاسباب المحركة للهواء فمنها قريبة اليها معروفة عندنا وهي حركات الحيوانات ومحركاتها كما تحركه المروحة من يد الانسان فتحركه جملة من حيوانات بكشة من الخيل وقطيع من الغنم وجماعة من الطيور في الجوف هذه وامثالها تحرك الهواء حركة تتصل باتصال الحركة الموجبة لها وتنقطع باقطاعها ومنها حركات الرياح من جهات السماء كالشرقية والغربية ونحوهما فإن هذه هي التي تسمى رياحا وتتصل اتصالا غير معروف السبب وتشتد وتضعف وتزيد وتنقص وتختلف وتتصادم منها ريحان فصاعدا ومنها الزوايع التي تصعد ملتفة من الأرض إلى السماء .
- وقد قال القدماء في الرياح والأمطار أن البخار الرطب المائي مادة المطر والغيبار الأرضي الدخاني مادة الريح قالوا لانه يسخن فيصعد فيبرد فيهبط ثم يعترضه في نزوله البخار الصاعد فيعجز به عن وجهته في نزوله فيأخذ عنه جانبا -
- فما ليت شعري كيف كان هذا في الغبار الدخاني ولم يكن في الرذاذ المائي حتى عاد المائي هابطا على الخطوط التي صعد فيها مستقيما بقله الطبيعي ولم يجد (١) عن وجهته لبخار يلتقاه صاعدا كما حاد هذا فكيف حرك هذا الغبار الغبار وكيف

حركة هذا في عدوله عن وجهته بشدة وسرعة اشد من قوته وسرعته في حركته في وجهته الطبيعية فان الريح قد يبلغ من قوتها ان ترى الجدران وتقلع الاشجار والنفار النازل في وجهته لايهدم السقوف ولا ما هو اضعف منها فماسبب هذه القوة وما الذي احفز هذا النفار الى سلوك هذه الوجهة بهذه القوة والشدة التي لا تساويها بل ولا تقاربها قوة الصاعد من النفار ولا قوة النازل منه ولو قوى الصاعد على النازل بهذه القوة له كسسه واصعبه فما كان يحركه يمينه او يسرة عن وجهته . هذا كلام ما يقبله قائله فكيف يقبله ما معه .

- وقال المتأخرون ان من اسباب الرياح سخونه تعرض في موضع من الهواء فينبسط ذلك الهواء ويزيد مقداره فيتحرك منبسطة فيحرك ما بين يديه فتصل الحركة باتصال السبب المسخن كحركة الماء في الغليان والتبخير بالنار وهذا لو كان لكانت حركات الرياح كلها صاعدة او منبسطة الى كل جهة على السواء فان النامي ينمو في اقطاره على السواء وكذلك المتخلخل والمتسخن انما يتحرك بسخونه صاعدا لا هابطا ولا منحرفا وكذلك لو جعل بدل الحرارة البرودة فأوجب التكتشف الجامع لبخار الهواء الجار للهواء اليه كما اوجبه بالحر المتخلخل الدافع لكانت الحركة اما الى اسفل وامام كل جهة الوسط ما وليس كذلك فان ترى الريح تهب من مسافات بعيدة وتحمل محابا وترابا من موضع الى موضع شاسع المسافة الى جهة واحدة لا الى جهتين متبايتين فكيف الى جهات عدة ونرى الزوايح والهواء راكدا لا يتحرك تلتف وتسير كسير الفارس في جهة واحدة وكلما يحيط بها من الهواء ساكنا اضعيف الحركة ولو كان لالتفاف رياح لأحسسا بتلك الرياح من الجهتين المتصادمتين بتلك القوة ولقد رأيت رياحا زوبعية صعدت من وسط (نركاه) تحملتها صاعدة في الجو واقتلتها عن الارض بقدر قامة الرجل ثم سقطت وبن يرى قوة الرياح لا يساويها بقوة النار في حركتها الصاعدة ولا بقوة التراب في حركته الهاطلة فكيف يجعل سببها حرارة الصاعد من النفار وبرودة النازل ولو كانت الرياح عن الحر الباسط لكفت اذا ردت في اجتيازها

اجتيازها على الثلوج والواضع الباردة فانها تحركت لسخونتها فكيف لا تكف لبرودتها وكذلك لو كان السبب البرد لكفت اذا سخنت ونحن نرى رياحا شديدة حارة جدا كالسموم وباردة جدا كالدماء ولم نزل قد ماء قولنا في سبب الرياح سوى هذا وما يرضى به متأمله .

- وقوم من القدماء الأقدمين لم يفرقوا في عرف لنتهم بين الرياح والارواح بل جعلوا الاسم لهما واحدا ولم يفرقوا ولم يفسروا بل تداولوا ذلك في عرفهم تداول العارفين الواقفين (١) على المعنى المشترك او الثاقبين المعرضين عن طلب معرفته وقول الآن ان الحركات باسرها لا تخرج عما حددناه او لا من طبيعة وقسرية وذاتية وعرضية ومن الطبيعية الارادية القسائية وكل قسرية فمن طبيعية وكل عرضية فمن ذاتية فالحركة الاولى طبيعية ذاتية والحركة الاولى في الرياح هي التي ينبغي ان نطلبها .

- فنعول انها ان كانت قسرية فما الطبيعية القسائية لها وان كانت عرضية فما الذاتية المسببة لها وقد بطل ان يكون السبب هو ما قيل من حركة التباد الدخاني في حره صاعدا او في برده هابطا وبطل ان يكون حرا لهواء بمسغن طارفي جهة كما قيل او برودة بمبرد طارفي جهة كما قيل ايضا وليس في الطبيعيات اسباب اخرى ينسب ذلك اليها فالى ماذا ينسب .

- فنعول انه تنسب حركة الريح الى الريح بالذات كما نسبت حركة الروح الى الروح بالذات لان محركها فيها اعنى ان فيها قوة محركة فان القوى السائبة انما ترد الى عالمنا هذا في الارواح والنيا وهي حواملها الاول ولا يعد أن تكون المحركات الريحية قوى سماوية كوكبية حاملة للبخار والتبار والابراء الهوائية والبذور من النبات والثمار من الشجر والانداء والامطار والسحب الى جهات من الارض وبقاع لتتم امر الكون والفساد ومن يرى الزوينة قائمة بنفسها تسير في الهواء الراكد كسير الفارس المحدث ملتفة مارة في حركتها الصاعدة المصاعدة للتبار مع انجرارها على وجه الارض من مكان الى مكان تحقق ان تلك

الحركة ليست عن حرارة نارية مصعدة ولا برودة مهبطة بل عن محرك غيرهما  
اعني غير الحرو والبرد ومن يرى قبح الرياح التي تهد الجبال وتقلع الاشجار يعلم  
انها ليست حركة باردة لبرده ولا حارة لحره فهي عن اسباب غير الطبايع العنصرية  
والقوى البسيطة الاولى وهذه القوى اذا لم تكن ارضية عنصرية فهي سمائية  
كوكبية وليس غير هذا فتسمية الريح روحا والروح ريحا يليق ان يكون من  
عرفها بالمعنى الجامع لها .

فان قال قائل ان هذه القوة في الريح كالنفس في الروح فالريح ذات نفس  
ومن ذوات النفوس .

قيل له في الجواب ان عنيت بالنفس انها المحركة بارادة والى جهات متفتنة  
فلا تسم هذه نفسا بل سمها قوة كما سميت القوة النارية فهذه قوى طبيعية غير القوى  
النارية والهوائية ومن الذي قال ان القوى الطبيعية هي تلك الاربع فقط وكيف  
وفي المركبات قوى اخرى كقوة المغناطيس الخاذبة للحديد ونحوها لحركات  
الرياح باسرها عن قوى سمائية واردة عن الكواكب في حركاتها بقربها وبعدها  
ومسامتها وانحرافها وليس هذه القوى فقط من الساء والساويات بل وسائر  
القوى المعدنية والنباتية والحيوانية وقد قسمت الرياح من جهة مهاها الى  
اثني عشر قسما تشعب عن اربعة اقسام اول شرقية وعربية وشمالية وجنوبية  
ويقسم كل واحدة من هذه بثلاثة اقسام فشرقية وسطى وشرقية شمالية وشرقية  
جنوبية وكذلك في البواقي وهذه الرياح تهب في (١) الاكثر في اوقات  
معروفة من السنة يعرفها البحرىون بانواء لا تخل على الامر الاكثر بل تقل  
وتكثر وتقدم قليلا وتأخر وتأثير الرياح فيما تهب عليه ومن تهب عليه بحسب  
ما تجتاز عليه وتنتهي اليه من حار وحبال وبرار ومعادن ونبات وتلوج  
وانداء ومياه مختلفة حارية وواقة وطبية وخبيثة فتأثيرها بحسبها وبحسب ما كان  
من حالات الجو قبلها وبعدها فحارة تصلح اثر باردة سبقها وباردة تصلح اثر  
حارة وحارة تزيد على حر حارة سبقتها وباردة تزيد على برودة وباردة وتس على ذلك

وفرع وطول واختصر كما نشاء واستند من هاهنا العلم الكلي والسبب الاولى واختصر ما عداها .

- والزلزلة هي اختلاج الارض عن حركة هواء محتبس في غور عظيم من احوارها اما لسخونة عرضت له والقوة ريحية حركته واذا كانت الارض مستحصفة الظاهر صخرية كالجبال او ما يقاربها كثرت وقويت حركة الهواء فيها يوجد من اغوارها وقد يكون لانهدام جبال في اغوار من الارض فتزلزلها ويكون ذلك في زلزلة على اثر زلزلة على الاكثر وقد يسمع دوى الريح في خروجها من الارض بانثقا قها ويكون له صوت شديد جدا فان لم يكن في البلاد الجبلية اغوار عظيمة لم توجد فيها الزلازل وان وجدت الاغوار في غير الجبلية ربما كانت فيها الزلازل اقل وعلى الاقل واذا كانت الاغوار العظيمة في الاراضي المستحصفة كانت فيها الزلازل اعظم ماكثر على الاكثر قد تزلزل اراضي فتتخسف فيها خسفات وتظهر فيها مياه في اغوار الخسوف .

- واما الرعد والبرق فقد قال القدماء ان البرق هو نار تشتعل في السحاب والرعد صوت انطفائها فيه فان السحب اذا تراكت وتصادمت بحركة الرياح قدح منها نار كما قدح المياه المتصادمة بحركات قوية فاذا انطلقت تلك النار في السحاب كان لها ذلك الصوت ولذلك لا يرى برق ولا رعد معه بل لا يرى رعد لا يتقدمه برق ولعله صوت التصادم وقرع السحاب للسحاب ولكن تأخر الصوت عن البرق لأن النظر يسبق السمع من جهة ان السمع يتأذى اليه المسموع بحركة الهواء المقروء وتوجهه والبصر بالمحاذاة فيتساوى فيه القريب والبعيد وما اعني الرعد والبرق في زمان واحد .

- والصاعدة قيل انها من اجساد معدنية كالحديد والنحاس تتكون بامتزاج في الجو من الابجرة الارضية والمائية الممزجة هناك ويتم تكونها بالاحتكاك المدنية لها فتبسط مشتعلة وتتصل في نزلها كانه ل الرذاذ الثلجي والمطرى فتنتهي الى الارض قطعواحدة متصلة فتحرق ما تلقاه من اجسام وتكون

اتصالها لم يستحكم تنفذ (١) في الاشياء المتخلخلة كالثياب (٢) ونحوها اجزاء متفرقة فلا تحرقها وتلقى الذهب والفضة ونحوها فتسبكها وما احترقت اعل الكيس الذي كان فيه وتغوص في الارض سريعا لتقلها في هبوطها من ابل على وقد عرفت ان الثقل يضاعف ثقله بطول مسافته في حركته الطبيعية وقد ذكر قوم انهم رأوا قطعة من نحاس نزلت في الصاعقة بكاورس مجتمع بمضه الى بعض وزنها سبعون مثاقية بمجر الشاذنج العدي .

### الفصل الثالث

في احداث الجوالا على مثل الشهب وكواكب

الاذناب والحراب والشموس والمصابيح

ونحوها والجمرة والمالة وقوس قرح

١٠

هذه كلها تحدث في البخار الدخان المتخرج الصاعد (٣) الى اعلى الجو حتى ينتهي الى قرب كرة النار تشتعل كاشتعال الدخان الصاعد بنار فوته وعود الالهة فيه ها بطة الى المتدخن كما انك اذا اطفيت مصباحا وبقي دخانه يصعد ثم اذنته الى مصباح آخر فوضعت تحتها بحيث يصعد الدخان من المظني الى المشتعل ترى النار تتهب في ذلك الدخان وتنزل الى المظني في عمود دخانه فتشعله كذلك هذه الشعل والشهب تشتعل بار الجوالا على وتذهب الشعلة فيها على سنن الدخان ووضعه وشكله فالطفه الشهب وهي التي تشتعل وتنطفئ سريعا للطافة ما اشتعلت فيه وقلة مادته وما غلط من البخار يبقى فيه الاشتعال نارا على طوله ويستدق عند طرفه الاعلى ويحفظ عند طرفه الادنى ويكون كصورة كوكب اتصل به ذنب وقد قال قوم ان كواكب الاذناب موجودة معدودة تظهر في اوقات معدودة وما قالوا احقا لا رأياها يتبدى ظهورها في موضع من السماء غير الاقن ثم تنشأ وتبقى وتلاشي في موضعها وربما لم تنشأ بل تظهر على حد وتبقى (٤) عليه ثم تنقص وتضمحل تدريجا ولو كان كذلك لكانت تهب

١٥

٢٠

(١) سع - تبعد (٢) كانيات (٣) سع - المتخرج والصاعد (٤) سع - ولا تبقى



- من حيث تقارب الشمس بحركتها التي الى جهة المشرق اوجبة المغرب وليس كذلك بل تضمنحل في مكانها اوفيا يقاربه ولا تقارب الشمس .
- وقال قوم ان الذنب هو المحدث والكوكب من الكواكب الموجودة الموهودة اذا وقف تحت البخار رثي كذنب له ولو كان كذلك لرثي الذنب ولا كوكب اذ ليس من ضرورته ان يكون تحت كوكب قيل بل من ضرورته ذلك لأن الكوكب يجر البخار اليه وهذا ركيك لان الكوكب زاه في موضعه جديدا ولا يراه احد الكواكب العروفة في الموضع الذي يظهر فيه ولا يبق بعد زوال الذنب فهو من احداث الجولان كواكب السماء قيل ودبوسه (١) الذي هو كوكبه حيث يجتمع البخار وذنبه ذوائبه الصاعدة وانما لا يرى كذلك لاختلاف النظر في الموضع . والجواب والمصاييح والشموس كلها من هذا القبيل .

- واقول ان حفظها لاشكال باعيانها ويقاؤها ايا ما كثيرة اوساعات قليلة يدل على سبب حافظ نوعي من القوى السائية يتعلق بجرم بخاري يظهر فيه فنيير .
- اوشعله نارا ولولا ذلك لما انخفضت لها اشكال ولا بقيت زمانا فانا نرى منها ما يشبه التين في الطول وشكل البرق ولوبقي في الالتواء لبقى زمانا على ذلك الشكل ثم يضمنحل ولم يستقم وما يشبه العصا يمي ولا يتوى وكذلك ما يشبه الشموس المستديرة المضيئة المنيرة وذات الشعاعات المتفرقة كالشعروهي الأعز والمصاييح التي كالكواكب الكبار لا تنتقل اشكالها في بقائها ولا بعضها الى بعض بل تضمنحل وهي على شكلها والاشتغال يقتضي لها اختلاف الحال مع البقاء في الذهاب طولا وعرضا واتي منها كالكواكب يغفل الناس عنها على الاكثر لاختلافها
- ٢٠ بالكواكب الدائمة الوجود فتظهر ولا تضمنحل قبل ان ترى .

وفي تاريخ الجيهشاري حكاية كوكب طهر في ايام الموفق باقه وكان كبيرا على صورة انسان له ذوائب عدة وطهر في وقتنا هذا كوكب كبير قليل الضوء ذنبه قصير عريض يشف من ورائه اعني من وراء الذنب ما يمر عليه من الكواكب

حتى يرى من ورائه كشماع الشمس النافذ من الكوى وكانت له حركتان طولية يدور بها مع الفلك في كل يوم وليلة دورة وعرضية من الشمال الى الجنوب قطع بها في احدى عشرة ليلة من عند صورة ذات الكرسي الى افق الجنوب في كل ليلة نحو من خمسة عشر درجة او ازيد قليلا قطعاً متساوياً في الايام واضمحلال ثلاثي حتى اقترن فناؤه واضمحلاله بالافول وذنبه في مقابل جهة حركته ولا يمكن القول بأنه حدث من اشتعال البخار اللطيف فان الاشتعال في مثله لا يطول بل ينطفئ كما يتبدى كالشهب .

الاهم الا ان يستمد كاستمداد المصباح الدهن وكيف يتصل له مدد البخار البدد مثل اتصال مدد الدهن المحصور في الاثاء وكيف يتحرك هذا المدد معه مع حركته ولو كان لكان الاشبه انتهاء الاشتعال الى حيث البخار لا البخار الى حيث الاشتعال وكيف يحفظ الشكل ولأى سبب لا يذهب الاشتعال طولاً وعرضاً ولا يمكن ان يقال انه حدث من اشتعال بخار كثيف لا يسرع تحله لانه كان يهبط بثقله كما يهبط حديد الصاعقة ونحاسها اذا اجتمع وعلى كلا الامرين فما العلة في حركته بل في حركته الطولية والعرضية التي لا يتبع فيها متحركا من الافلاك والكواكب ولا يصح ان يقال الا ان الاولى بالعرض والثانية بالذات وبخاصية (١) واذا كانت له حركة خاصة فما هي طبيعية لانها لا عن المركز ولا اليه فهي ارادية والارادة عن نفس هي التي قلنا بروحانيتها وملكيته وظهورها في نورها وانها تنجلي وتظهر في سماء الدنيا بمحاذة غريبة تحدثها وكذلك اختلف اشكالها وجهاتها وحركاتها وقد رصد الناس هذه الحوادث على اثر ظهورها ورأوا آثارها في الديار التي تظهر فيها وبطل ان تكون من الكواكب الدائمة الوجود فان تلك تظهر وتختفي بحركتها على نسق تظهر على مثله فتخفى في افق وتطلع من افق فهذه تختفي باضمحلالها وتلاشيها في امكنتها وحركاتها الى جهات مختلفة فهي من قبيل ما قلنا لا غير .

ولقد رأيت في ليلة من الليالي المظلمة في الحلة في ربيع عاصف انوارا كالأصعدة

- عظيمة جدا من الارض الى السماء يدخل الانسان الى وسط الضوء منها فيضي بها وهي شائعة ممتدة في الجوعلوا تأتيه مع تجميع الرياح للهواء يزيد ما رأى منه على عشرين او ثلاثين اذ لم اعداها وأخبرني من رأى منها في تلك الليلة مثال ذلك على مسافة بعيدة نحو فرسخ او فرسخين وما كانت بها خفاء ولا التباس وشاركني فيه جميع اهل البلدة من اهل القطننة بحيث لا يقول قائل انها من الاحداث البصرية لأن الناظرين كلهم على كثرتهم اشتركوا في كل واحد واحد منها مما الذي يمكن ان يقال في تلك من هذا وما انتهت الى جو السماء الاعلى ولا كانت حارة ولا اختلف على الانسان حاله فيها عن حاله في ضوء القمر فما اشتعلت من نار الجحش ولا احدثت من اصطكاك الرياح اذ لم تكن محرقة ولا حارة ايضا ولا سرعة الزوال تحطف البرق الذي لا يثبت حتى يستتب فهل يمكن ان يكون ١٠ الا من قبيل ما قلنا واتفق بعد هذا ان عادت مثل تلك الرياح بذلك الغبار ونحن ببغداد وفيه مثل تلك الاضواء والأعمدة المستنيرة فتأملناه فاذا هو من اضاء المصابيح والمشاغل اذا وقعت على تلك الاجزاء الارضية من الغبار والراب فتضي عليها بحيث تحققناه بمصباح كنا نزيله ونعيده فيعود الضوء في الجحش كالعمود بعوده ويزول بزواله بحيث تحققنا هذا ولم يبق فيه شك والذي كان منه غير متصل ١٥ بالمصابيح والمشاغل يمكن ان يكون من انواع الكواكب ولكن الحال تغير (١) بسكون الريح قبل ان يتأمل ذلك فيما لا يتعلق بالمصابيح ولا يدل هذا على بطلان ما قيل في كواكب الاذتاب والرياح والزوايح ونحوها وكذلك يحكى البحر يرون انهم يرون امثال ذلك عند اشتداد الريح على دقل السفينة وما يقاربه لا يفارقه مع سرعة حركته وحركة الريح ويبقى عليه زما تا فينذر بالسلامة ٢٠ ويكون لهم بشرى .

والجمرة التي تأخذ قطعة صالحة من الجحش وربما كانت من الافق الى وسط السماء رأيناها على اشكال المجرة ونحوها وتبقى ليال عدة في مكانها هي من هذا القبيل ايضا فكلها قوى سمائية تحمل في اجسام روحية دخانية بخارية وذلك من

ابد ان الحيوان محل النفوس ايضا اعنى الارواح البخارية الدخانية وهى  
الحاملة للنور البصرى فى الحيوان وعمل القوى الفعالة فى جسده وابجسد بيت  
الروح التى هى محل القوة والنفس فهذه القوى تظهر فى هذه الاجسام فى عالم  
الكيان لحدوث امور غريبة مثلها رصدها البحريون على طول اعمارهم  
وتماون مهمهم فاستدلوا منها على ما استدلوا من الحوادث فاذروا بها  
ولا يحب .

واقول ان الهالة للشمس والقمر وقوس قزح من هذا القبيل ايضا وان كان  
قوم قالوا انها من الآثار التى تتخيل فيما بين الرأى والمرئى امكاسا من البصر  
على السحاب كما يتمثل فى المرايا ولعمري ان البصر الذى هو الشمس والقمر  
سبب فى ذلك الا ان الحمرة والخضرة على الاستدارة فى الاستدارة المحدودة  
يشكل تعليلها مع ان ترى الحمرة فى اقطار السحب اذا اشرقت الشمس على  
ظهورها مع غيبتها عنا ولا ترى الخضرة واذا نظرنا الى المصباح مع جمع البصر  
رأينا هالة دائرة بعمرة وخضرة كما نرى فى السماء من القوس والهالة ونعلم انه  
لأمرين البصر والبصر ولكن الالوان انما اختلفت فيه لاختلاف ما وقع عليه  
النور من السحاب فى كثافته ودرجته واستواء شكل القوس والهالة من النور  
واختلاف اللون لاختلاف السحاب بانقرب والبعد من الناظر والرقوة والكثافة  
فى المنظور وتحدث الهالة والنور فى وسط السماء وما يقاربها والقوس عدد كونه  
بقرب الافق فيتسع هذا وتضييق تلك لاختلاف المنظر وقرب السحاب وبعدة  
من الناظر فاما ما عده من كواكب الاذمار والعصى والعيان والشموس  
والاغر والمصابيح فانها كلها آثار قارة فى الجوتبقى زمانا وتضعحل فلكل  
واحد منها فى زمن البقاء سبب يحفظه وسبب يحفظ نوعه فى التكرار على  
شكله وتلك قوى سمائية لاحالة والقوس والهالة وان كما كذا فى المرأى  
فالسبب الجاعل للسحاب بحيث يراه كذا كذا قوة من هذه القوى ايضا فان القوى  
السمائية منبهة فى انحاء الكائنات وهى مرتبة الافعال ان لم تكن مرتبة الذوات  
وما

وما جعل للانسان حاسة تدركها كما لم يجعل للاكمة حاسة تدرك الانوار ولا تعرف ما عدمنا ادراكه لعدم الحاسة التي بها تدركه الا بدليل عقلي مما ادركناه على ما اوخضناه في هذه ويتضح في غيرها لمن ادرك غيرها بما يدله عليه .

## الفصل الرابع

في المعادن والمعدنيات

- انقوى الفعالة في الاجسام (١) قد يمزج بعضها ببعض مزاجا يعدها لقوة اخرى من نوعها وغير نوعها والمزاج الموافق يكون عن فعل قوة كالدّم عن القوة الفاذية ويكون بالاتفاق ومن حركات تصدر عن محركات اخرى لا تقصده ولا تتحرك اليه ولا لأجله كما يتفق امتزاج التبار والبخار في الجو يتحرك الرياح وحركات الحيوانات وتحريك انسجنت والمبردات وهذه القوى التي تمزج مزاجا تكون انواع باعينها تتعاقب اشخاصها بقاء انواعها في الوجود تكون في الجو على ما ذكرنا من حال الآثار العلوية وسائر الموجودات (فيها - ٢) في الجو ما يشاهد منها وما لا يشاهد وتكون في مواضع من الارض تبرز من الابخرة والادخنة واجزاء الارض والماء والنار امزجة لانواع يختص كل واحد منها ببقعة وموضع هو معدنه اذا زرع عنه عا: وتولد فيه كالزئبق والكبريت في عيونه وارضيه والملح في اراضي اخرى بل والفضة والذهب والنحاس والرصاص والحديد فان لكل واحد من هذه معدنا في ارض توجد فيها مادته وتحل فيها صورته وتعمل الصورة منه شيئا بعد شيء كلما زرع عن معدنه من ذلك جاءت تخلفه ومنها ما يكون في المتولد مع الارض المواجهة كاتي في البذور والحبوب والعروق والعقد من الاشجار ونحو (٣) انواع البات ويتعلق بارض مخصوصة لكنه اذا قل عنها منه شيء تولد من ذلك الشيء من نوعه في غير تلك الارض كما تنقل العروق والعقد والبذور والثرمن ارض الى ارض فتزرع

(١) سح - الامزاج (٢) من صف - (٣) صف - وهو .

وتقرس وتنبت وتثمر والجنس الاول انما يكون في معدنه لا غير والقوة  
المكونة ليست في الشيء المتكون منه بل في المعدن الذي فيه يكون وذلك لا يكون  
من الرصاص رصاص ولا من الذهب ذهب كما يتكون من الشجرة شجرة ومن  
البذر بذر لان القوة المولدة ليست في المتولد فتولد منه كما كانت في المعدن ومنها  
ما يتكون في الشخص المتولد كما تنحصر الحيوانات التي تتوالد من القوة  
المولدة خلف عن السلف تكون في السلف الذي هو الذكر والانثى وهذه  
القوة في المعادن كالنفوس والقوى النباتية والحيوانية في النبات والحيوان  
وانما تنحصر فيها بان تلك تتوالد اشخاصها وهذه تولد معادنها وانما نوالدت تلك  
لحلول القوى المكونة في المتكون (ولم تتوالد هذه لان القوة المولدة لا تبقى  
في المتكون - ١) منها بل في المعدن فلا ينبت من القضة لوزرعت فضة  
ولا يتولد منها والقوى المعدنية تكون في الارض على ما قلنا بمواضع التربة في  
مزاجها الداخل والحد والخارج الحافظ المعد كالجبال والانحوار التي فيها  
والترب والاطيان التي يماين صفورها والصخور الموقية لما حتى تصير المعادن  
في الجبال وغيرها كالارحام في الحيوانات الموقاة بالصلابة من اعضائها الطوية  
للسالحي من مواد الكون فيها كما رأينا صمغ البلاط يقطر من جبل في منار  
صيني في قوام العسل الخفين ويتعقد ويستحجر في مناره (٢) وهذا الامتراج  
والانفقاد قد سلف الكلام فيه وان منه ما يمتزج ويتكون ويتعقد في دهر  
طويل ويبقى دهرًا طويلا فلا يستحيل ومنه ما يتكون في مدة قريبة وهو  
اقل بقاء والزئبق يوجد في المعادن مبددا في التربة كالطل ويصنى ويستخرج  
ويوجد ايضا وقد يصنى الى ابار فيعرف بها كالماء وكذلك الذهب والقضة  
توجد مخلوطة في التراب بين اجزاء صغيرة وكبيرة وقد يوجد معها امس في  
معادنها او في معادن اخرى جرت في المياه مع التراب الى معادن الذهب فاختلطت  
به وقد توجد عروق كبار وصغار كما يوجد الزئبق مجتمعا ومتفرقا ومن المعادن  
ما ينطرق وكله يذوب بالنار وهو الذي مادته الاولى رطبة لدنة محكمة الامتزاج

- دهنية لا تفصل منها اجزاء المترجات بعضها عن بعض بسهولة كما في غيرها من  
الاثبات ومنها ما يذوب ولا ينطرق كالزجاج والبلور لثقله دهنيته وخشونة  
ارضيته ومنها ما لا يذوب ولا ينطرق وهو ايس من اجا واضعف امتزاجا  
وان اختلف بغلبة الارضية والمائية والهوائية والنارية فشافه هو الذي يستحكم  
مزاج ارضيته بمائته ومنظرته اكثر دهنية واحسن امتزاجا بالهوائية ومنكسره  
اقل امتزاجا بالهوائية وقد يصير المنطرق غير منطرق ويتفتت بمداخلة الهوائية  
والخللاء الا ترى ان الشمع اذا دخلته هوائية غير ممتزجة في ذوبه يفتت في جموده  
ولا يمتد والمس مع الرصاص لا يمتزج امتزاجا جيدا فيتحلله الخلاء والهوائية  
فهتكسر وان كان كل واحد منها ينطرق ولا ينكسر والمنطرق اذا طرق كثيرا  
دخلته هوائية غير ممتزجة فكسرت في طرته حتى يباد الى النار فيحرق فتخرج  
الهوائية منه بالاختناك الشديد فتعود فيه لدونة ينطرق بها واليسير من الرصاص  
يفتت الذهب اذا سبك به كذلك ايضا وقد يكون التكرار في المنطرين اذا  
امتزجا لاختلاف قوامهما في الين والطرق اذا كان احدهما الين والاخر اصلب  
يفرق الطرق بين الاجزاء اذ يطبع بعضها بعضا بحركة التطريق اكثر مما يطبع (١)  
الاخر فيخلف جزء عن جزء فيفتق وينكسر وتلك العلة في مخلوط النحاس  
والرصاص مع ان الهوائية الداخلة لذلك ايضا .

- وفي المعادن خواص وقوى توجد في المعدنيات تتناسب وتباين وتضاد وتختلف  
يعرفها المجهريون بتجربتهم ويتفحصون بما يعرفونه من ذلك في افعال واعمال طيبة  
وغيرها قد ذكر من ذلك ما ذكر وسطر ما سطر واختلط معه صدق بكذب ومعلوم  
بمظنون لا يصاحبه النظر ولا يحققه القياس بل التوقف والتجربة لمن تيسر له .  
والجملية فان المعدنيات منها احجار صلبة تنفت وتحترق ولا تذوب ولا تنطرق . ومنها  
الذائبات المنطردة وغير المنطردة ومنها ما يشتعل بالنار كالكبريت ومنها ما لا يتعلق به  
لهبها ومنها ما يذوب وينحل في الماء كالا ملاح ومنها ما لا يذوب كالخصا

(١) زيادة من سح - الاجزاء اذ يطبع بعضها بحركة التطريق اكثر مما يطبع الاخر .

ومنها ما هو خفيف الجوهر متداخل التركيب والزاج كالزجاج ومنها ما هو قوى الجوهر والقوى الجوهر منه منطرق كالحديد والذهب ومنه ما ينكسر ولا ينطرق كالياقوت والبلور ويقولون ان الزئبق منها كالعنصر للنظرات ويرون انها تتكون منه وهو ما يضعف التأمل الظن فيه لأنه يهرب من النار ويتصعد بسرعة كالآل مع ثقله وقلة (١) ارضيته وجودة مزاجه لانه يتصعد ولا يتحل ويقي جوهره مع تصعده بحيث يجمع فيجتمع وتلقه خلطه بالرماد ونحوه يتصنى بعد القتل وهو على طبعه ولا تراه في معادن الذهب والفضة وغيرها ولو كان كذلك لما كان يخلو من معادنها بل كان يكون فيها اكثر منها لانه الام والمادة ولا يوجد في معادن الزئبق على الاكثر فضة ولا ذهب ولا تجدد القضة والذهب على حال تدريج في الكون في القين والصلابة والبياض والحرة كما يوجد ما يستحيل في زمان ويستقل من حال الى حال وان وجد المخلوط الاجزاء بعضه مع بعض فان التصفية بالنار تميز كل نوع على حاله وفي حده والمستحيل ليس كذلك والشب والنوشارد والزاج من جنس الاملاح الان نارية النوشارد اكثر من ارضيته فيتصعد بكليته والزاج ارضيته اكثر من مائته وناريته اقل من ارضيته والكبريت غالب الدهنية بامتزاج المائبة بالارضية وتثبت النارية والهوائية وارضيته اقل وناريته اكثر لذلك يشتعل سريعا وفي الزاجات مع الملحبة كبريتية وفي الزئبق مائبة اخلب ونارية قليلة جدا وكذلك هو ائته ثقله لعدم النارية والهوائية وميعانه لائبة وصعوده بالحر لمائته ولجوذة اتراجه يعسر انحلال مزاجه ويباضه هو ائته القليلة الجيدة الامتزاج بالمائبة ويعقده الكبريت بما يصل من مائته فيجعله كالرصاص فان الرصاص الذائب كالزئبق والزئبق المتعقد كالرصاص الجامد والذين يرون ان الزئبق هو العنصر للنظرات يقولون انها تتكون عنه وتختلف بحسب اختلاف الزئبق في نفسه واختلاف ما يخالطه بما يعقده فان كان الزئبق نقيا وكان الذي يعقده كبريتا اميضا نقيا كان منه القضة وان كان الكبريت احمر قوى النارية غير محترق عقده ذهباً وبنا امرهم على هذا فطلبوا



- الكبريت الاحمر واعتقدوا انهم اذا وجدوه معدنيا او صناعيا اصابوا الكيمياء وعملوا من الزئبق ذهبا وكذلك اذا وجدوا الكبريت النقي الابيض المصنوع وقدروا على خلطه بالزئبق عملوا فضة و ما وجدوا وما عملوا لما قيل من ان القوة الفعالة لا تعرض (١) ولا توجد الا حيث يوجد وما عنه يوجد ويقولون ان من كل واحد من الكبريت والزئبق ما هو طاهر ونجس وردى وجيد ولا يبرون عن تلك النجاسة والرداءة الا بمخالطة ما يسر تحليله بالتصفية . ن تربية ونحوها وكل الزئبق زئبق وكذلك الكبريت فهي الفاظ تدل على اوهام لاحقا نقي ما فيجعلون من ردى الزئبق والكبريت ونجسهما على لغتهم الحديد ومن طاهر الزئبق وردى الكبريت الرصاص قالوا ولرداءة مزاجه وقلة امتزاجه يضر وانما يضر لهوائية مخالطة غير مختزجة يخرجهما العصر (٢) وردى الزئبق ومنتنه ١٠ مع ردى الكبريت يكون منه الاسرب لما يرون فيه من ريح منتنه فعلموا العلول بنفسه وعرفوا منتنه بته ومعرفة الاسباب القرية والمتوسط في هذه الاشياء متعذرة علينا بل ممتعة كما امتنع علينا وتعذر ان نعرف السبب المزاجي والفا على الذي تدورت به النار نجة واحمرت وتطاوت به الاتزجة واصفرت وحضبت به الرمانة وحلت فانها جزئيات تدق عن ادراكها من جهة المزاج والامتزاج ١٥ في المادة وحقيقة الفاعل ولية عمله بل نعرف الصورة من جهة المشاهدة والافعال بالتجربة وكما لا تقدر ان نمزج من العناصر ما صخذ منه اترجا ولا رمانا كذلك لا تقدر على ان نمزج منها ذهباً ولا فضة ومعرفة المعرفة والجهل معرفة .

## الفصل الخامس

- فيما يسب الى العلم الطبيعى من الكيمياء واحكام النجوم ٢٠ يقول قوم ان اكل علم عملا هو كالثمرة للشجرة فعلم بلا عمل كشجرة بلا ثمر وعمل بلا علم خير من علم بلا عمل فثمره العلم الطبيعى وعمله الكيمياء والطب واحكام النجوم مكل ذلك من علم المزاج والقوى الطبيعية فمن تعلم العلم الطبيعى

ولم يعرف الكيمياء قد عدم من شجرة اشرف ثمرها ولولاه لم يتكلم العلماء في الكون واتمسد والتغير والاستحالة ولا في المآذن والمعدنيات وكذلك من عمره ولم يعلم علم الطب وعمله فقد عدم من بسطته انفع ثماره له ولولاه لما تكلم العلماء في النبات والحيوان وخواصهما وكذلك من تعلم العلم الطبيعي والتجوي ولم يعرف علم الاحكام فقد عدم من شجره ثمراتها وما يعنون بعلم النجوم علم هومة القللك والحساب وهو غير ما يعنونه بعلم الاحكام فهذه العلوم العملية الجزئية ثمار هذا العلم النظري الكلي والذي قوله (١) في ذلك هو أن العلم يراد للعلم والعمل والعلم اشرف من العمل في كثير من المعلومات لانه فضيلة ملذذة لنفس مشرفة لها تشاق اليها الفاضلة منها بالطبع وتلذذها لذة شبيهة بلذة الزهة والفرجة الجامعة للنظر الى محاسن الاشياء وتزيد عند من حصلت له بكاملها على غيرها من الذات والعمل شيء يحصل من العلم ونسبته ولولم يرد العلم لاجله والى آخر ما انتهى اليه النظر في العلم الطبيعي لم يحصل لنا طرفه ولا في المنظور منه ما يحصل به عمل الكيمياء بل ما يبعده ويظله ويؤس الطامعن فيه منه وان كان لصناعة الكيمياء اصل من جهة التوقيف والتجارب فلا حاجة لها الى شيء مما قيل من العلم بل الاصول العلمية التي قيلت تدل على انها لا اصل لها ولا حقيقة واما علم الطب فانه قد يحصل اكثره بالنتجاء والقياسات من الاصول الطبيعية والتجريبية ولعمري ان كلما كان ذهن الطبيب في العلوم الطبيعية انفذ ورياضته بها اكثر كان على القياسات والاستخراجات الطبية اقدر وليس يضطر الطبيب في طيه الى معرفة قدم العالم وحدوده والنهاي واللاتهاهي والزمان والمكان والحركة والسكون بل الى بعض علم العناصر وقليل من علم القوى واصلا لما واقفا لآلتها وتضادها وتاسبها والخليل من علم الكون والقساد والاستحالة والتغير بكيفية وما قيل في العلم الطبيعي من خواص النبات والحيوان له مدخل في الطب والطبيب يعرفه بالحس والتجربة كما يعرف التشريح وقوى الادوية واما علم احكام النجوم فانه لا يتعلق به اكثر من قوله بغير دليل بحر كواكب

- وبردها ورطوبتها ويوسنها واعندالها كما يقولون بأن زحل منها بارد يا بس  
والريخ حار يا بس والمشتري معتدل والاعتدال خير والافراط شرو ويتنجون  
من ذلك ان الخير يوجب سعادة والشر يوجب منجسة وما جانس ذلك مما  
لم يقل به علماء الطبيعيين ولم تنتجه مقدماتهم في انظارهم وانما الذي انتجته هو أن  
السماءيات (١) فعالة فيما تحويه وتشتمل عليه وتتحرك حوله فعلا على الاطلاق  
لم يحصل له من العلم الطبيعي حدودا ووقت ولا تقدير والقائلون به ادعوا حصوله  
من التوقيف والتجربة والقياس منهما كما ادعى اهل الكيمياء والافن ابن  
يقول صاحب العلم الطبيعي بحسب انظاره التي سبقت ان المشتري سعد والريخ  
نفس او أن الريخ حار يا بس (٢) وزحل بارد يا بس والبارد من الملموسات  
وما دله على هذا لمس ولا ما استدل عليه بلمس كثره فيما يلزمه فان ذلك  
ما ظهر للبحس في غير الشمس حيث تسخن الارض شعاها وان كان في  
السماءيات شيء من طباع الاضداد فالاولى ان تكون كلها حارة لأن كواكبها  
كلها منيرة ومتى يقول الطبيعي المحقق بتقطيع الفلك وتقسيمه الى اجزاء كما  
قسموه النجومون قسمة وهمية الى بروج ودرج ودقائق وذلك جائز لتوهم  
كجواز غيره غير واجب في الوجود ولا حاصل وقلوا ذلك التوهم الجائر الى  
الوجود الواجب في احكامهم وكان الاصل فيه على زعمهم حركة الشمس في الايام  
واسهوا وحصلوا منها قسمة وهمية وجعلوها حيث حكموا كالحاصلة الوجودية  
المتميزة بحدود وخطوط كأن الشمس بحركتها من وقت الى مثله خطت في  
السماء خطوطا واقامت فيها جدرانها وحدودا وغيرت في اجزائها طباعا تغييرا  
يبقى فبقى به القسمة الى تلك البروج والدرج مع جواز الشمس عنها وليس  
في جوهر الفلك اختلاف يتميز به موضع منه عن موضع سوى الكواكب  
والكواكب تتحرك عن امكنتها فبقى الامكنة على انشاها فباذا تتميز بوجه  
ودرجه ويبقى اختلافها بد حركة المتحرك في سمتها وكيف يقيس الطبيعي على

هذه الاصول ويتبع منها نتائج ويحكم بحسبها احكاما فكيف ان يقول بالحدود التي يجعل خمس درجات من برج الكوكب وستة لآخر واربعة لآخر ويختلف فيها المصريون والبابليون والحكم يصدق مع الاختلاف وارباب البيوت كانوا املاك كبت بصكوك وحكام. الاسد الشمس والسرطان للقمر واذا انظر الناظر

وجد الاسد اسدا من جهة كواكب شكلوها بشكل الاسد ثم انتقلت عن موضعها •  
وبقي الموضع اسدا وجعلوا الاسد للشمس وقد ذهبت عنه الكواكب التي كان بها اسدا كان الملك ثبت للشمس مع انتقال الساكن وكذلك السرطان للقمر هذا من ظواهر الصناعة ومالا يمارى فيه ومن طالع الاسد فالشمس (١) كوكبه وربة يتسمون من الدقائق في الحقائق النجومية الدرجات المذكورة والمؤقتة والمظلمة والمنيرة والزيادة في السعادة ودرج الآثار من جهة انها اجزاء الفلك التي قطعوها وما انقطعت مع انتقال ما يتقل من الكواكب اليها وعنها ثم ينتجون من ذلك نتائج الانظار من اعداد الدرجات وقسام الفلك فيقولون ان الكوكب ينظر الى الكوكب من ستين درجة نظر تسديس لانه سدير الفلك ولا ينظر اليه من خمسين ولا سبعين وقد كان قبل الستين بخمس درج وهو اقرب من ستين وبعد ما بخمس درج وهو ابعد من ستين لا ينظر سفليت شعري ما هو هذا النظر ١٥  
أترى الكوكب يظهر للكوكب ثم يختبئ عنه او شعاعه يختلط بشعاعه عند حد لا يختلط به قبله ولا بعده وكذلك التربع من الربع الذي هو تسعين درجة والتثلث من الثلث الذي هو مائة وعشرون درجة فلم لا يكون التخمين من الخمس والتسيع من السبع والتعشرون من العشر والجل حار يابس من البروج النارية والتور بارد يابس من الارضية والجوزاء حار رطب من الهوائية ٢٠  
والسرطان بارد رطب من المائية - ما قاله الطبيعي قط بهذا ولا يقول به واذا احتجوا وقالوا كانت مبادئ قياساتهم ان الحمل برج مقاب لان الشمس اذا زلت فيه ينقلب الرمان من الشتاء الى الربيع والتور ثابت لانه اذا زلت الشمس فيه ثبت الربيع على ربيعته والحق انه لا ينقلب في الحمل ولا يثبت في

- الثور بل هو في كل يوم غير ما هو في الآخر - ثم هب ان الزمان اقلب بحلول الشمس فيه وهو يبقى دهره منقلبا مع خروج الشمس منه وحلولها فيه اثرها تختلف فيه اثر او تحيل منه طباعا وتبقى تلك الاستحالة الى ما تعود فتجددها ولم لا يقول قائل ان السرطان حار يابس لان الشمس اذا نزلت اليه يشتد حر الزمان وما يجانس هذا مما لا يلزم لا هو ولا ضده ما في القلك
- اختلاف يعرفه الطبيعي الاجما فيه من الكواكب ومواضعها وهو واحد متشابه الجوهر والطبع - وهذه اقوال قائل قائلها قابل وقيلها ناقل لحسن فيها ظن السامع واعتبر بها من لا خبرة له ولا قدرة على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بحيد وردىء وسلب وايجاب وبت وتجوز فصا دف بعضه موافقة الوجود
- فصدق ما اعتبر به المعبرون ولم يلفتوا الى ما كذب منه فيكذبون بل عذروا وقالوا هو منجم ما هو نبى حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بان العلم اوسع من ان يحيط به ولو احاط به لصدق في كل شيء - ولعمرك الله انه لو احاط به علما صادقا لصدق والشأن ان يحيط به على الحقيقة لا على ان يفرض فرضا ويوهم وهما فينقله الى الوجود ويثبت في الوجود وينسبه اليه ويقيس عليه - والذي يصح منه ويلتفت اليه العقلاء هي اشياء غير هذه الخرافات التي لا اصل لها مما حصل بتوقيف او تجربة حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة من جملة الاتصالات فانها كالمقاربة من جهة ان تلك غاية القرب وهذه غاية البعد ومركز كوكب من المتخيرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض للتخيرة من رجوع واستقامة وارتفاع في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك سوكانني اريد أن اختصر الكلام هاهنا واوافق اشارتك واعمل بحسب اختيارك رسالة
- ٢٠ في ذلك اذكر فيها ما قيل في علم احكام الجيوم من اصول حقيقية او مجازية او وهمية او غلطية ومروع ونتائج انتجت عن تلك الاصول وادكر الجاثر من ذلك والمنتمتع والقريب والبعيد فلا ارد على الاحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا اقبل منه كل قول (١) كما قبله من لم ينقله بل اوضح موضع القبول

والرد في المقبول والمردود وموضع التوقيف والتجوز والذي من المعجم  
والذي من التنجيم والذي منها ووضح لك انه لو امكن الانسان الواحد أن  
يحيط بكل ما في الفلك علما لأحاط علما بكل ما يحويه الفلك لان منه ما أدى  
الاسباب لكنه لا يمكن ويعد عن الامكان بعدا عظيما والبعض الممكن منه لا يهدي  
الى بعض الحكم لان البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويطل  
ما يوجب نسبة المعلوم الى المجهول من الاحكام كنسبة المعلوم الى المجهول من  
الاسباب وكفى بذلك بعدا بل اجيب الى متمسك الآن واجعل الرسالة كلية  
في علم الفقه بقول كلي حتى يدخل فيها هذا الفصل الجزئي الذي حاجتك الى  
سماعه اقل من حاجة غيرك اذ ليس فيه ما لاتعلمه واختم الآن الكلام في الآثار  
العلوية حامدا لله تعالى وشاكر الأئمة والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد النبي  
وسلامه .

## (الجزء الخامس)

من الكتاب المعبر من الحكمة يشتمل على المعاني والاعراض التي

تضمنها كتابا ارسطو طاليس في الحيوان والنبات وتحقيق النظر فيها - ( ١ )

## الفصل الاول

فيما يشترك فيه النبات والحيوان من الخواص والافعال

يشترك النبات والحيوان في التغذي والنمو والتوليد فكل منهما يمتار الغذاء الى  
باطنه وتجويفه ويهضمه هضمًا اوليا مسابجا لجملة اجزائه ثم يوزعه عليها  
بحسبها بتفصيل لمزاجه الى الارق والاعظ والاحمر والابرز وبالجملة الى الذي هو  
بكل جزء اشبه ثم اذا وصل نصيب كل جزء اليه احواله الى طبيعته بقصان الزائد  
في مزاجه وزيادة الناقص واعداه بالامتزاج ودفع الفضل الذي لا يحتاج اليه  
الان النبات يجتذب ما يجتذبه من ذلك بحركة روحية طبيعية جاذبة كما في باطن  
الحيوان ويمسك ويهضم ويدفع وهو في مكانه لا يتحرك الى الغذاء وطلبه

- بانتقال كلي من مكان الى مكان كما ينتقل الحيوان بجملته بل بعروقه الممتدة في طلب الغذاء الذي كلما نالت منه شيئا امتدت الى غيره كما يمد الراعي من الحيوان رأسه من بقعة الى بقعة وهو لا زم لمكانه لا ينتقل بجملته وعروق النبات اذا انتهت الى موضع بالنمو للاجتناب قُرت به وارسلت الى ما بعده زيادة اخرى في صوب الغذاء المجتذب تابعة لما يبقى مما يمتاره من المتصل به والحيوان يحرك اعضاءه في رعيه من الموضع الذي ينفذه منه ما يمتار الى الموضع الذي يبقى فيه واذا لم يجد تحرك بجملته من موضع الى موضع آخر تا طعا لمسافة لا ميرة فيها بحركة ارادية وشعور بمطلوبه وجهته التي هو فيها وعروق النبات تحرك بالنمو من مكان الى مكان على طريق الامتداد حيث تجد ما يمتاره فاذا اقتطع بها ما يمتار وقتت وان دام الاقطاع جفت ويست ولم تشعر بموضع الميرة القريب من الموضع الذي انتهت اليه عما لا ميرة فيه ولو كان قريبا جدا اذ لا يتسع شعورها لغير ما تلقاه فلا تتحرك بارادة تابعة للاحاساس (١) البعيد كما يتحرك الحيوان وانما تشعر بالقرب قط اذا يفضل شعورها عن جسمها وما يليه ونفس الحيوان يزيد شعورها وبقي وسعها بادراك البعيد كما يكون بحس الابصار والسمع وبقي مع ذلك للحركة الارادية ولا يفي بذلك النباتية فغذاء النبات يتحرك اليه والحيوان يتحرك الى غذائه وفي الحيوان ما يقرب من النبات في ذاك كالجنيين في بطن امه وذوات الاصداف والاسفنج وغيره الذي تقل حركاته التابعة لاحساسه فأول الحيوان وضعيفه كالبات ومنها ما يبعد عن ذلك كثيرا كالطائر الخفيف الحركة المتعلق في الجو الأعلى المعن في الانتقال لطلب الغذاء من ابعد بعد وذاك لطبيعة النفس وما يفي به وسعها في النبات يضييق وسعها الا عن القريب الحاصل المهيأ وفي الحيوان يفي بطلب البعيد واعداده وبهيئته فيتحرك الى الموافق ويهرب من المؤذي ويعد ذلك ويصلحه ويدافع هذا ويقهره كما يفعله الحيوان المقاتل في طلب فريسته وقهر عدوه وبقي مع ذلك الحيوان لشعوره واحساسه في التوليد بطلب الذكر الأثني والاثني للذكر وحضان البيض لربية

الاولاد وتعليمها الى غير ذلك من حيل الحيوانات وصناعاتها النافعة لها في الحياة والبقاء الشخصي والنوعى .

واما ان النبات لا يتحرك بالارادة كالحيوان فمعلوم مشاهد بالحس من حيث انه لا يهرب من مؤذ ولا يتوجه الى نافع بحركة تافهة من مكان الى مكان .  
واما انه لا يحس فمعلوم بقياس من اعضائه فان مثل تصرفاته في الغذاء من الحذب والاساك والمضغ والتميز والمزج والدفع والقبضات تكون في ابدانها ولا يحس به ولا يشعر وانما تستفع بالحس وتستعمله فيما تسعى لطلبه مما ليس بوجود عندنا ولا هو يسعى لذلك ولا يمتار كما يمتار من الاغذية الخارجة التي توصلها الحيوانات الى بطونها كما يمتار الاعضاء من ذلك الواصل الى البطن بمرق الكبد التي هي كمرور الشجرة من الامعاء التي هي الانهار وكل ذلك فيما يغير حس منابه وقوسنا اقوى من قسه واكثر وسعاه هو بان لا يحس بذلك اولى ومن جهة الحكمة النظامية التي نلم انها لا تخلق عبثا فانها جعلت الحس في الحيوان لطلب البعيد من الغذاء والحرب والمقاومة للذى من المباتات والاعداء والنبات لا يتحرك لشيء من ذلك لحسه يكون لغير تقع بل لصرف العذاب (١) والذى من اجل انه يحس بالذى كالتا طع بالمنشار ولا يتحرك لدفعه ولا للهرب منه فكان يكون حسه لخالص الاذى .

ولا تلتفت الى من يقول ان للنبات حسا فكيف الى من قال ان له عقلا ونطقا لانه مردود بما قلنا كما لا يلتفت الى من قال انه لا شعور ولا تميز له وكيف لا وهو يختار ما يمتار ويميز منه ما يوافق كل جزء من اجزائه فيرسله اليه فيقتدى به ويدفع الفضل الذى لاحاحه له اليه ليخلص من كلفته حتى انه يتخزن اللقاح والواية ويصلب القشر ويرطب اللب ويمزجه دهيئا حتى لا يفسد سريعا ويبقى الى وقت موافقة الهواء في ثباته كما تبقى البيضة في الحضن . كيف لا يشعر ويميز وفعله هذا .

والنبات كالحيوان تولد وتريد واغتذاء ونمو وكون ومساد وحيات



- وموت فان لم نسم الحياة الا ما كان معها حس وحركة ارادية فلا- فاما الموت  
 فقد ظن قوم ان الشجر لا يموت كما يموت الحيوان موتا ضروريا بل يمكن  
 ان يبقى منه شيء ابدا لما يرويه من طول بقائه وذلك محل لما نراه من انتقال خضرته  
 ورطوبته الى اليبس اولا فا ولا حتى يصير اليابس القديم منه ساقا وتصير  
 الاغصان المستجدة في القابلة ارضا وكالا رضى وعرقا وكالعرق فتجذب منه  
 وتفتدى وتنشأ وتنمى ثم يبس التاني في القابلة ويصير المستجد كذلك ايضا  
 ثم لا يخلو الساق من الغذاء ولكن ليس كالأغصان قتره ينمو ويفلظ ويطول  
 كلما جاء ويقل ذلك في اسفله اولا فا ولا حتى يكاد ان يعدم اسفل الشجرة  
 او تقل زيادته ويزداد من اعاليه طولا وهذا الطول يزداد مع السنين ويقل  
 في السنين فحسبته في السنة الآتية اكثر من الجملة في الاولى وزيادته في الثانية  
 اقل من زيادته في الاولى ولا تزال الزيادة تقل اولا فا ولا حتى تضعف  
 الاغصان بعد المسافة وعجز الجاذبة عن الجذب منها لبعدها وتتناقص اولا فا ولا  
 حتى ينقطع خروجها ويعنى هذا هو القياس فان لم نجد طول السنين فلا يجيب  
 والشجر في الجبال تطول اعمارها لا تصال موادها وتشابه احوالها الا ان اثر  
 الشيخوخة والموت يرى فيها على ما قلنا ولولا ان الشجر كله قابل للفناء والافناء  
 لما احتاج شحمه الى التوليد الحافظ للنوع لكنه كله مولد في العقد والثماران العقدة  
 ام الشجرة وبدولها اذا حضنته الارض نبت فيها ونشأ وكذلك الثمر والعقد  
 في الشجرة لقلع السيول وهذا الجبال وسيلان الرمال وخسوف الاغوار اذا  
 اقلعت فيه الشجر نقلها من مكان الى مكان فوقعت على الارض غطتها الرياح  
 والسيول بالراب صارت الارض لها حاضنة فأنشأت من عقدها شجرا والتمر  
 تحمله الرياح والسيول كذلك من ارض الى اخرى تحضنه الارض ايضا وينبت  
 شجرا فاذا اقطعت المواد من ارض واستقلعت اشجارها خلفتها ثمارها المحمولة  
 بالرياح والسيول الى اراضي اخرى في حفظ انواعها .
- ومن النبات ما يجوزع فيه التوليد على الذكر والاتي كالنخل فانه يجري الذكر منه

مجرى الديك والاثني مجرى الدجاجة التي اذا لم تصل قوة الذكر الى بيضها لم يولد كذلك النخل اذا لم تلقح ثمرة الالمات بثمرة الذكر لم يكل ثمرها ولم ينبت منه شجر مثل الاولى فان الثمر في الشجر كالبعض في الحيوان والعقد في الشجر كبطن الالمات في الحيوان والتولد من العقد كالولادة من البطن ومن الثمار كالولادة .

من البيض فالشجرة الواحدة تلد وتبيض وليس كذلك في الحيوان على انه قد اخبر المخبرون بحمامة ولدت فراخا من غير بيض وهو بعيد لضيقي آلاتها واقطاع المادة كدم الحيض عنها فان الذي يبيض من الحيوان لا يبيض لان البيض لا يفتدى من الدم وانما الصفرة فيه منى الاثني والبيض منى الذكر ومنى الاثني منه غذاء لمنى الذكر ولذلك تراه محيطابه كاحاطة ذى الجوف بمافي جوفه ويستحيل في العروق التي في العرق (١) الى الدم فيغذ والفرخ من سرته اولافاولا وتميز الصفرة عن البياض اذا انعقد فرخا ويمتاز من سره من الصفرة كما يفتدى الجنين في بطن امه وعلى ان من الحيوان البياض ابوا عا يبيض في باطنها ويققس البيض فراخا ثم يلد ها وذلك حال نوعها وخلقتها والحمام ليس هذه حال نوعه وخلقته فان كان ما قيل في تك (٢) الحمامة فهو هكذا ومثله في الثمرة فان المفتدى منه هو اللب الذي هو اللوزة والناذى هو اللحم المحيط بقشرها يستمد منها اولاحى يفتىها ويقوى بها الاستمداد من الارض كما يستمد الجنين من امه فالشجرة النابتة عن لب في قشرة معراة عن لحم الثمرة تكون ضعيفة ناقصة كالجنين الذي لم يشبع من لبن امه واذا بقي عليه لحم الثمرة اعتدى به ققوى وكل شخصه وجاء كالراوى برضاع لبيه يعرف ذلك المخبرون في التمار والاشجار خصوصا في النخل فان الخلقة التي نبتت من ثمرة تثمر ثمرة من نوعها فيسميها البستانيون نوعا والتي عن نواة معراة لا تثمر مثل نوعها بل ثمر اضعيفاهن ولا يسمونه دقلا والمادة الاولى للحيوان والنبات هي من هذه المعاصر والاركان التي هي الارض والماء والهواء والنار الان الماء منها هو الاول والاوى وانما الارض تخالطها لتستمسك بها وتنحاز وتثبت على شكل وتبقى ، والهواء روحه الحاملة لقوته

- الفسانية ، والنار مصلحة فيه لزاج الهواء ومعدلة لكيفيته حتى لا تبرده الأرض والماء فاصل الجسد الماء والأرض. وأصل الروح الهواء والنار. فالجسد يتكون من الماء ويبقى بالأرض والروح يمتزج من الهواء بلطائف من الأرض والماء يعدل كيفيتها ومزاجها بالنار وبامتزاج الأربع لتكون النبات والحيوان بالزيادة والنقصان وامتزاج باحكام وغير احكام في صغر الاجزاء وكبرها وقلة الخلاء بينها وكثرته وعدامه وقس النبات اشد تعلقا بجسده ونفس الحيوان بروحه فتبقى النفس البتائية في الشجرة المقطوعة المقلوعة التي ليست وتحمل روحها ولا يبقى الحيوان كذلك بل يموت سريعا ولا يعد أن تصحب الروح النفس في المفارقة في الحيوان ولا تصحب الجسد وان كان قليلا كما في الحيوانات المحررة والحيات التي تقطع وحركاتها الفسانية موجودة فيها واجزاء النبات على اشكالها موافقة لبقائه فبساطه يستمد وبأعضائه ينمو وبثمره يولد وبأوراته يوقى الثمر والاعضان والزهر في اول خروج الثمرة وقاية لصغيرها وضعيفها وتحسين الوان الزهر واشكاله للوقاية ايضا فان الحسن تشفق النفوس عليه وتنف عن هلاكه وافساده فلا يعد أن يكون ذلك زهرة لأعين الناظرين كما كانت الثمرة نعمة طيبة للآكلين. وقد يوقى كثير منها بالشلوك وصلابة القشر
- عن رعى الحيوان .

## الفصل الثاني

في تولد النبات واختلافه بحسب البقاع

- والنبات في الارضين الموافقة المعدة لمواده يتولد كتولد المعدنيات في المعادن ويفارقها بتوليد فباعتبار بدنه وثمره وعقده واصوله من ارض الى اخرى فيوجد ويتوالد في غير الموضع الذي فيه تولد لكن الاراضى والبقاع تغير من طباعه بقدر مخالفتها لارضه الطبيعية ومائه وهوائه ولا يبقى النبات فيما ينقل اليه كما يبقى فيما ينبت فيه ازيادة الموافقة ونقصانها فان من الاشجار ما يبقى في هواء وماء وبقعة ينقل ايها زما قليلا ثم يفسد او يبيت ولا يثمر او يثمر ثم يارديها

اولئلا اوكلها وقد تنبت في بلاد اشجار تفرس فيها وتبقى وتثمر ثمرا صالحا  
 حيث توافقها التربة والماء دائما والهواء في بعض السنين دون بعض كالنخل  
 والاترج والليمون فانه يتولد وينشأ ويبقى في ابلاد الحارة والنخل خاصة في  
 السبخة منها ثم يستقل الى ارضين وبقاع مثلها في موافقة التربة والماء ويوافقها  
 الهواء في وقت لادائما فاما دام الهواء في كل سنة على موافقته ومشايبته لهواء  
 مولدها تنشأ وتثمر فاذا اتفق في بعض السنين ان يشتد البرد في تلك البقاع  
 وينزل الثلج تفسد تلك الاشجار وتقتلع منها ولا تعود الابغرس جديد. وفي موضع  
 التولد لا يكون تلك حالها فانها لو فسدت لماعدت فان المواقف للتولد ليس كالواقف  
 للتولد بل المولد انسب وادوم موافقة لان الشجرة المغروسة قد تنقل كبيرة  
 فثمر عاجلا وتمكن عروقها والمتولدة تبتدى صغيرة جدا وتكفل في سنين عدة  
 فاذا اختلف عليها الهواء افسدها قبل ان تشتد وتقوى على عانته كما ان من  
 الحيوانات ما يتوالد في ارض لا يتولد فيها كما يقول قوم ان اول الحيوان  
 كالنبات كله متولد عند خط الاستواء حين كان على موافقة من الجبال والمياه  
 ثم توالد في الاراضي التي انتقل اليها والقياس يدل على ان الهواء لو دامت  
 موافقته للشجر لسكان يكون كالحيوان يولد الثمر في كل وقت ويختلف  
 عوضه اذا انتثر وانما يختلف عليه فيختلف حاله فان التين يندر ويبلغ وينثر  
 ويختلف ما لم يدركه البرد والتفاح والحصرم يعود في الحريف اذا شبه هواؤه  
 هواء الريس ثم يدركه البرد فلا يكفل والماعلون يقولون ان خط الاستواء  
 لما كان فيه عمارة كانت شجره تنمو في كل شهر او ما يقاربه ثم اجديدا والحيوانات  
 المصحرة تنير اوقات مفادها وعلوقها واولادها بحسب الهواء وموافقته  
 والانسان لاكتنائه وتوقيه عادية الحار والبرد تستوى اوقاته في ذلك فاكثر  
 المتقول من النبات عن مولده لا يبقى عليه طباعه وخاصة نوعه في ذلك بل  
 تبطل وتضعف كما ذكر جانيوس من حال الشجرة التي رثيت قاتلة في الارض  
 فوجدت اكلوة في اخرى وترى الحيوان الذي هو اولى من النبات بالانتقال  
 الى

الى البلاد التي يخالف هواؤها البلاد التي يأوى بلمبجه اليها ويخالف الأهل منه  
تغير امرجته واشكاله فيما ينتقل اليه من البرى فكذلك يخالف البرى والجبل  
والبستانى والنهرى من النبات فى القوى والافعال وربما صار البستانى اصلح  
وربما صار اردأ بحسب المواقفة والمخالفة فيما يراد له من دواء او غذاء الا ان  
الخاصية التي له بنوعه فى البرى اقوى وفى المزاج يكون البرى والجبل ايسر  
ابدا والبارد بطبعه منه ابرد والحر منه احر والبستانى اارطب والحر منه والبارد  
اقل منه حرا وبردا وقد يرى من النبات ما يكل فيثمر حيوانا باقى اللون  
والظاهر حيوانا الشكل والباطن كشجرة البق وكما رأينا نباتا ينشأ منه  
شكل على صورة وجوه الناس المصورين بعين وانف وفم غير مستعملة  
ولافذة بل هي كذلك فى ظاهر صورتها. واذا اكل نباته يتحرك بجملته  
مرتدا مشتقاً ذلك الشكل فوجدنا الذى فى داخله دودة بيضاء وهو لها  
كالصدفة لانعلم الى ما ذا انتهى شكلها وحالها هل يتفق عنها ويخرج كما تنشق  
الاصداف عما فيها او يموت فى موضعه وكان فى تلك الارض كثير منها فلم يخالف  
بعضه بعضا فى ظاهره وباطنه وكان شكله شكل امرأة على رأسها تاج واللون  
يتطوّر الى الخضرة والذهبية ولم يعرف لذلك الشكل والتصوير الظاهر  
معنى سوى الزينة لانه كان كما تصور على الحدوان والحشيشة التي تسمى برأس  
الانسان ولأصلها صورة وجه الانسان ذكرت فى كتاب الحشائش ولا تكون  
هذه الصورة عبثا بل بسبب هيوالاتى وفاقى اوجبا ذلك لخاصية تتعلق بالصورة  
الدالة عليها.

وقد رأيت فى الوادى الذى فيه العين الحامية بقرب لبندنجين عند تلك العين  
مثل ذلك فى الحيوان فى حراة ما بعد العينين واللقم الذى لها صورة وجه  
كوجوه الاتراك من الناس بلحية صغيرة فى وسط الذقن وعينين ضيقتين  
وتلنسوة على الرأس كقلانسهم كما يصور المصورون بتخطيط وتجهيد وتصديف  
وعلو وتخفيف وعلى اتمه يكون من شانه وم فى ذلك من التخطيط ما له

فعل لانه ليس بنا فذبل كما يصور على الكاعذ وكما كان في تلك الحشيشة من كونها  
مصورة الظاهر فقط . وراها جماعة الحاضرين نتعجبوا منها فهذا وامثاله  
تعرف مناسبة النفس النباتية للحيوانية ومشاركتها لها في المواد الصالحة  
لها ومعرفة امتزجة النبات في الحر والبرد والرطوبة واليبس وغلبة بعضها  
على بعض بالزيادة والقصان واعتدالها فيه يعرف من طعمها ورائحتها وثقلها  
وخفتها وخواصها الطبيعية من تجاربها فيما يحرب عليه . وقد اعتنى بذلك قوم  
وسطروا منه ما سطره في علم الطب وفي كل صقع من الارض وفريق من  
الناس من ذلك يجربه شيء دون غيره . وقل ان يجتمع ذلك كله لواحد من  
الناس لكثرة وكثرة العارفين به واختلاف مواضعه ومواقفه ومن ذلك  
اشياء قد كتبتها من عرفها فاندست مع العارفين العارفين واعلموها لمن  
لهم به عاية كولد او حبيب دون غيره ولم يذيعوها ويسطروها مثل غيرها  
واكثرها في نافع ابدان الناس كالكال تضيء الابصار وتجعلها وادوية تلهم  
الراحات وتفتح القروح وتاكل اللحوم الزائدة وتسقط الشعور وتمنع نباتها  
وادوية تقوية للأذهان جالية للبصائر . وكم قد قيل في ذلك مما ليس بحق ايضا  
وليس الى استدراك المعرفة به بالقياس والمظهر من سبيل بل انما يقال ما يقال  
منه بالتجربة والتوقيف الذي يكون من المأمور او من شعور النفس او من الوحي  
وطريق القياس اليه مسدود كما لا سبيل لها الى كثير من الاشياء فان احراق النار  
لولا ادراكه بالحس لما علم بالقياس . وقس على هذا في هذه الخواص والقوى  
وقد رأينا من ذلك اشياء في الترياقات وادوية الحركات يحوز (١) ما يقال  
في غيرها تجوز الا بمنحه العقل ولا يوجب المظهر فليكن هذا الكلام الكلي المحمل  
في النبات كافي في نمط الكلام في العلم الطبيعي الكلي .

### الفصل الثالث

في خواص الحيوان التي يتميز بها عن النبات

الجنس العام للحيوان والنبات هو المفتدى المأمور من الاجسام ويتفصل الحيوان

بانه حساس متحرك بالارادة والحيوان اسم مشتق من الحياة ومنسوب اليها والحياة هي الاحساس في عرف القدماء فان النائم عندهم حي وليس يتحرك بالارادة وهو حساس بالقوة والفعل يعرف الناس ذلك من حالهم في نومهم وما يحسونه ويخيلونه في المنام فالحى هو الحساس - وتقول الحيوانات على الحساس المتحرك الارادة وضع من اوضاع الحسكاه وايرادها معا فصلين • لا للتمييز بل للبيان واتمام المعنى وليس احدهما اعم من الآخر حتى يميزه الآخر بل كلاهما سواء فان كل حساس متحرك بالارادة وكل متحرك بالارادة حساس والحس لأجل الحركة والارادة لطلب النافع والهرب من المؤذى فما لا يحس به لا يتحرك اليه ولا عنه بالارادة فقد عرفت ان النبات لضيق وسعه عن طلب البعيد واقتضاره على القريب الملاصق من الغذاء لم يكن حساسا لعجزه عن طلب النافع البعيد فاقترصت به الطبيعة على لزوم المكان الذى يصادف فيه الغذاء المقيم عنده المتحرك اليه كما عرفت ان غذاء النبات يتحرك الى النبات والحيوان يتحرك الى غذائه فلو كان حساسا حتى شعر بالمؤذى ولم يتحرك لقد كان له من الحس خالص الاذى .

- ١٥ والحيوان لما وسع الاحساس يسرت له الحركة الارادية لما خلق له من الآلات تتحرك الى النافع وهرب من المؤذى ولما كان الحيوان يتحرك الى غذائه ويتنقل اليه حيث كان جعل له طريق واحد يدخل فيه الغذاء وهو اقم ولا يفوته ما يطلبه بمرسته اليه وانبات لما كان لا يتحرك الى الغذاء جعلت موارد اغذيته وهى العروق كثيرة ليمتار ببعضها ما يفوته بالبعض ( وتكون للشجرة كالأوتاد الكثيرة الناتئة العسرة الاقلاع - ١ ) اذ ينشعب الى جهاته المختلفة فيمتار منها فاذا ورد الغذاء الى بطون اكثر الحيوانات كانت المعدة له كجميع الماء وينبوعه من البرك والعيون ويخرج منها الى معاته كحزوها من البرك والآبار وتلتف الامعاء ليطول دوران الغذاء فيها مع اقامته في البطن لينضم في سلوكه الدائر وتلايفه كما ينضم في اقامته وتوزع اليه

شعب العروق التي تجذب منه كما يتوزع الى الانهار والكبد في ذلك كاصل  
 الشجرة والبدن باسره كشجرة حوضها ونهرها فيها يتحرك بمجملتها وكان  
 النبات جعل قارا في مكانه لأجل الحيوان حتى يكون له منه الكن وانقدا  
 والحيوان متحرك لأجل النبات واليه وعن المؤذي كالمفترس من الحيوانات  
 ولو تحركا جميعا لقصر الغذاء عن ضعيف المفتذى فلم ينله الا ما اشتد منه وقوى  
 والقوى الشديد من الحيوان قد جعل غذاؤه من الحيوان لقدرته على نيله بحركته  
 ونهره لشدة ولطفه وحيلته فالنبات للحيوان البهيمى والحيوان البهيمى للسمي  
 كالنبات للبهيمى والاضعف والأبله عذاء للأفطن والاقوى بقدر وسع النفس  
 وضيقها ونورانياتها وظلمتها وهضم النبات واحالته هولاول مزاج الاسطفسات  
 وهضم الحيوان للنبات المتخرج مزاجا ثانيا وتفنن امزجة اعضاء الحيوان لاختلاف  
 حاجاته اليها في الحس والحركة وقدرة على هضم الاغذية البعيدة من طبعها الى  
 مشابيتها فالصلب من اعضاء الحيوان كالعظام للدعامة والذات والحركة واللين  
 للاحاساس وحمل الروح ونحوه مما سيقال في منافع الاعضاء ولا يستغناء النبات  
 عن الحركة الارادية استغنى عن كثرة الاعضاء وعمل الروح في النبات قد يكون  
 في كاهه بالسواء كما في الحشيش وقد يكون في بعضه وقد يكون في جزء خاص منه  
 كقلب النخلة وقد يكون في بعضه اكثر واقل كذوات الأعصان والسوق فان  
 الروح في اعصانه واخضره وحيث الورق والتمر اكثر منها في ساقه وبابه الذي  
 قد صار لاخضره كالارض التي يجذب منها وكذلك الحيوان منه المحرر (١) الذي  
 روحه في كل حسده وكل جزء منه يتحرك مقطوعا ومنه ما روحه في جزء  
 منه وهو القلب فهما اتقطع عنه اتقطعت عنه الحياة إلا ان القوة المولدة في  
 الشجر توجد في الطرفين الاذين هما الاصول والثمر وتعدم في اكثر الاغصان  
 والورق وفي الحيوان يختص باعضاء التزايد ونس في اكثر النبات تعاون  
 في الايلاد كما في الذكر والانثى لعدم الحس الذي به يشعر الذكر بالانثى والانثى  
 بالذكر والحركة الارادية التي يقدر احدها على الوصول الى الآخر وذلك



موجود في سائر الحيوان لقدرة عليه بحسه وحركته الارادية والحيوان  
اعضاء متميزة هي آلات لافعاله التي بها يتم بقاء شخصه ونوعه بعد الآلات التي  
لحركته وحسه من اليدين والرجلين واللسان والاذن والعينين والاذنين  
ونحوها بل هي اعضاء مستعملة في اشياء الذي يجمعه والبيات وهو الغذاء  
فمن هذه الآلات ما يمتار الغذاء به كالعلم والعروق في البات تنوب عنه في هذا

- الفعل لانه بها يمتار ويجتذب ثم ما فيه من اللسان الذائق الذي يعد من آلات  
الحس بذوقه وله عمل في اعداد الغذاء بتقليبه في وقت المضغ والاسنان القائمة  
القاطعة الكاسرة الطاحنة والمعدة الحاوية الطابخة الهاضمة المعدة والمعاء الموصلة  
الدافعة التي يحول الغذاء في تلافيفها لتتام الطبخ والتعرض للعروق الخاصة بالاحتذاء  
منه كالنهر لعروق الشجرة ثم الكبد التي فيها يتم الطبخ والاعداد الثاني  
لما استخلص واستصفي من الاعداد الاول والكلتان والمثانة لتصفية البول  
من الدم تصفية بعد تصفية وانحراج الفضلة اللطيفة المائية المتميزة من الاعداد  
الثاني وكل ذلك ليس لشيء من البات فان هذا الاجتذاب والامساك والمضغ  
بعد المضغ والاعداد بعد الاعداد والتميز بعد التميز والتقسيم والتوزيع ودفع  
الفضلات والتهديب يكون فيه منه اقل مما في الحيوان لآلات متميزة واعضاء  
خاصة بل الجملة في الجملة والاجزاء في الاجزاء وانما اختص الحيوان بهذه  
الآلات الزائدة على النبات في ذلك لاختلاف مزاج اجزائه وتباين جواهر  
اعضائه بحسب اختلاف ( حاجاته في حسه وحركاته واختلاف - ) جواهر  
اغذيته بحسب ما يجده ولا يجده في اوتاته واحتاجت الطبيعة فيه الى اعداد  
آلات يصلح فيها فاسد الغذاء يحل مزاجه بالطبخ واحالته للمضغ وتميز حاله  
من غيره وقرينه الى الصلوح عن بيعده حتى لا يفسد منه صالح موافق ولا يقي  
فيه فاسد مباين ويتميز منه ما يتميز على اختلاف الجواهر فتفقد الطبيعة كل شيء  
منه الى العضو الذي هو اليه النسب وبه اولى واشبه غليظا الى الاعضاء الصلبة  
ولطيفا الى الروح ورطباً الى الرطب ويابساً الى اليابس وحاراً الى الحار

وباردا الى البارد وليس في النبات مثل هذا الاختلاف البعيد فانه لا يخرج عن ساق خشبي ارضي وورق مائي هوائي ولحاء وقشور متوسطة ورطوبة تجف اولافا ولا والثمره منه وان اختلفت اجزاؤها فقد لا يبعد اختلافها ولا يتميز باكثر من دهن كاللوب وعظمي ولحمي والارج وما اشبهه وان تباينت طبائع اجزائه كالقشر (الحار اليابس واللحم البارد الرطب والحماض البارد اليابس واللب - ١) الحار الرطب فانها لا تمنع في التباين والاختلاف كما تمنع اعضاء الحيوان ثم لتوليد في الحيوان اعضاء ممددة ومعدة وفاعلة وقابلة ومتممة مختلفة في الذكور والاناث وليس كذلك في النبات وانما يوجد ذلك منه في العقد والاصول والثمره واليزر مقيزان عنه كالبيض من الحيوان والفرق انما هو من جهة المزاج والامتزاج بالتكرار في الاعداد بعد الاعداد للتنذية والنمو والايلاذ فهذه خواص كلية تخص الحيوان دون النبات .

## الفصل الرابع

في الاعضاء الموجودة في كبر الحيوانات وكثيرها

الاعضاء الكثيرة توجد في الكبير من الحيوان كالانسان وما يقاربه ويشاركه في ذلك ويقل وجودها في الصغير منها لاستثناء الطبيعة عنها فان الكبير يعظم تجويفه ويبعد عمقه عن سطحه فيحتاج الى قلب يحيز بالروح والحركة الفريزية ويميز بجوهره عن غيره من الاعضاء التي لا تصلح لذلك كالعظام اليابسة الغليظة الباردة البعيدة بطباعها وزاجها عن جوهر الروح ويحتاج الى مستمد الهواء كالرئة التي تروح بالنسيم وتخرج الدخان بالفسخ حتى يبنى المزاج على اعتداله والى آلات الغذاء التي تمد الاعضاء بقذاشها الذي يخلف عليها عوض ما يحلل ويزيد عليها في النمو حتى تبلغ اشدها والحيوان الصغير لا يحتاج الى ذلك لانه يستغنى لصغره عن الاعضاء المختلطة الجواهر كالعظام والاعصاب والغضاريف والعصل ونحوها فيكون حسها وحياتها وتغذيتها وحركتها في ذاك البدن الواحد الصغير وبه لا باجزاء متعددة (٢) منه كاللدود .

وقد اشتغل قوم من قدماء الأطباء بتشريح ابدان الناس امواتا واحياء حتى عرفوا جواهر الاعضاء المختلفة وعددها ومقاديرها واشكالها واورضائها ومناصفها وبالنوائى ذلك واعتبروا غير الانسان من الحيوانات ذوات الاعضاء الكبيرة فيما تشارك فيه الانسان من الاعضاء وتخالقه فيه بالزيادة والنقصان وغير ذلك فلنذكر الآن من ذلك جمل ما في بدن الانسان .

- فنقول ان الانسان انما هو هو بنفسه التى هى هويته التى تشير اليها فى عبارته حيث يخاطب ويخاطب بالتاء فيقول فى اللغة العربية قلت وسمعت ورأيت وفهمت وتصورت وعرفت وعليت وعقلت وقبلت وصدقت وكذبت واردت وآثرت واشتيت وكرهت واحببت وابغضت بضم التاء اذا اشار الى نفسه وفتحها اذا اشار الى المخاطب وهذه النفس كما سيتضح لك انما محلها من البدن الروح والروح جوهر هوائى تارى معرض للاستحالة والاقصال والصعود والتبدد من ايسر سبب وانما يبقى فى حاويها كالقلب باستمداد من الهواء المستنشق بالانف والقم ومروح بذلك الهواء مخرج لسخينه وكدره ومدخل لصابيه وباردة كالرئة وجوهرها يصلح ان يكون حارارطبا مناسباً لجوهر المحوى فيه فيحتاج الى واق وحافظ صلب هو كعظام الصدر التى هى لها اعنى القلب والرئة كالتخزاة ولأن الروح متمزجة من هواء اكثر ونار اقل واجزاء مائية وارضية مخالطة لها بمخالطة محدودة التقدير والاختلاط احتاجت مع المادة من الهواء المستنشق الى مادة مائية ارضية متمزجة متصلة الورود عليها فكان لذلك اعضاء موروثة كالقم وما فيه من الاسنان للكسر والقطع والطعن واللسان الذائق المعبر لما يصلح من ذلك ولا يصلح وسعدة حاوية ممددة كالمعدة ومتممة مكحلة كالكبده لم يكن هذا الغذاء موجودا عنده كالشجرة من الماء الجارى فاحتاج الى آلات يسمى بم' اليه ويتناولها كالرجل واليد التى بها بسى الى المرعى ويتناول مواد الغذاء فصار للحيوان الكبير اعضاء كبيرة فهذه الاسباب نذكرها ونذكر منها ما يحسب ما ادركه اعيان من طاهرها واوضحه التشرىح من باطنها .

## الفصل الخامس

كلام كلي في ابدان الحيوانات واجزائها ومنافع اعضائها

- الحيوان انما هو حيوان بحسه وحركته الارادية بعد تولده وتغذيته ونموه فبدنه بذلك يكون حيا وحيوانا وبعدهم يكون ميتا ومواتا وذلك بالنفس المولدة
- الفاذية النامية والحساسة المحركة وعلاقتها الاولى على ما سيتضح بالبيان
- واستقصاء النظر فيما بعد انما هو بالروح التي هي جوهر هوائي تارى تخاطله بخارات كثيفة رطبة مائية وباسية ارضية مخاطلة بحسب الحاجة والمواقة التي بها يصح ويحيا ويمس ويحرك وهذا الجوهر الروسى لا ينعاز بنفسه عن غيره من الهواء ولا يتميز وينحفظ ويبقى واحدا لا يخالو وذلك الحاوي الاول من ابدان الحيوانات الكبار هو القلب (فيا نعرفه منها - ١) له قلب ولا يبقى مع ذلك في القلب واحدا بعينه زمانا الا كبقاء المصباح في الزجاجة بالاستمداد والاستبدال بصاثر وارد يخلف ذاهبا متحلا وانما يصير ذلك الوارد خلفا عن الذاهب المتحل كما في النار من المصباح بالاستمداد (٢) والاحالة كالزيت الذي تكون استحالة ما يستحيل منه في الزمان مساوية لمقدار ما يتحلل منه فيما يبقى على حالة واحدة اوز ائدانيا يزيد وينمو وانما فيا يتلاشى ويذبل وذلك المستمد منه هو الغذاء له والغذاء يحتاج ان يكون مناسباً للفتدى قريبا الى طبيعته لتسرع استحالته اليه فغذاء الروح ينبغي ان يكون الغالب على جوهره في مزاجه الهواء وذلك هو الذي يستمده الحيوان الكبير بالاستنشاق من القم والاقب والصغير من السام وليس الهواء المستنشق على انفراده صالحا لغذاء الروح بل يحتاج ان يمتزج بغيره من البخارات والطائف المائية والارضية الحسنة الامتزاج بالهوائية فالقلب يستمد الهواء ويمتدبه بالاستنشاق ويوصله الى الرئة فيبقى فيها ريثما يسخن بالحرارة الغريزية التي تصدر عن نفس الحيوان في القلب وقد ذكرناها ويستمد من الكبد ما لطيفا فيتحال - ن ذلك الدم بخار يمتزج بذلك الهواء

(١) من سع (٢) م - ض صف - خ - بالاستبدال .

بحركة التنفس في الاقباض والانبساط فيصير به صالحا بالزواج الموافق ولا تزال الحرارة تستولى عليه مع فضلات بخارية زائدة عن الحاجة كما في سائر الاغذية فيندفع بالنفخ ويجتذب من الهواء عوضها باستنشاق الهواء الصافي من آلات التنفس ومنزجه بلطيف الدم من آلات الغذاء ولحاجة القلب الى هذه الحركة

- ٥ الجاذبة والدافعة بالانبساط والاقباض المستمرين خلق من جوهر لحمي لين يمكن فيه هذه الحركة ومافيه من الحرارة تحلل جوهره وتبدد اجزائه بالتبخير فيحتاج الى غذاء ايضا يستمد منه ما به يبقى وينمو وكذلك الرئة وقد كان ذلك المددما يصلهما من الكبد فصار الى جانبي القلب وعاء ان يستمد منها ما يستمده لحفظ الروح بالغذاء احدهما وعاء الهواء وهو الرئة والآخر وعاء الدم وهو الكبد الذي تقتذى الروح من لطيفه والقلب والرئة من كثيفه وهذا الدم الذي يستمده القلب والرئة من الكبد ليس مما يوجد معدا حاصلها عندها بحيث تمده دائما كما تستمد من وعاء بل انما يحصل من الاغذية بالطبخ والمزج والاحالة والتصفية كما قيل فيا سلف وذلك التفصيل يخرج منه لطيفا هو المرة وغلظا هو السوداء وما لم ينضج وهو البلتهم والخلصة هي الدم وخلصا الدم هو الذي يصل منه الى القلب وخلصا ما يصل الى القلب هو البخار اللطيف الذي تقتذى به الروح وباقيه نذاء القلب والرئة وباقي دم الكبد لغذائها وغذاء غيرها من الاعضاء التي تذكرها والكبد انما تجذب الغذاء من المعاء بعرق يشعب الى عروق تتفرق في طول الامعاء وتلاميها كما تجذب الشجرة من النهر بعروقها المبثة حوله والمعاء انما يصير ايها من المعدة بعد اعداد وطبخ ومنزج تتماز منه عروق الكبد ١٠ يصلح لها وسمى الباقي تقتذى منه الامعاء بما يصلح لها ويدفع الباقي في فضلة متميرة عن انخلصة تنفضها الطبيعة الى خارج البدن بابراز كما تدفع الكبد ما يتبقى من بعد 'تقتذى به وتنقذه الى الاعضاء الى جهتين ١١ اعليظه تمعيده في الامعاء من -تفرها يخرج مع البراز لان طريقه اليها اقرب واعطيه ورقبة -من محده اي الكيتير ومنها الى المثانة فيخرج بولا
- ١٥
- ٢٠

بعد ما يستصنى منه ما عساه يبقى مما يصلح ان يكون غذاء لالكيتين والثانة وما يجري فيه اليها ومنها فاحتيج الى الماء ايضا كما احتيج الى الكبد والى الكيتين والثانة كما احتيج الى الماء والماء انما يرد اليها الغذاء من المعدة كما يرد الماء الى النهر من العين وهي الوعاء الاول الذي يملأه الحيوان برعيه حيث يجد الغذاء ثم هي التي تمد الماء اولاً واولاً من ذلك الذي يمتاره الحيوان في رعيه حتى يفنى فيعود الحيوان يسعى الى المرعى لطلب الغذاء ولما كانت هذه الاعضاء المذكورة اوعية وآلات لروح والدم ومادونهما وهذه حارة رطبة وجب ان يكون جواهر الاعضاء الحاوية لها مناسبة لجواهرها ومشابهة لها في كيفيتها لأن الضدين اذا تجاورا تقاسدا فجعلت هذه الاعضاء لحمية غشائية حارة رطبة لينه وما هذه حاله فهو ضعيف معرض للفساد والاذى بالقطع والحرق مما يلقاه من الاجسام القوية الصلبة الجوهر فاحتاج الى جمة ووقاية تقيه مما يلاقه فودع جميعه وعاء كالخرانة والصندوق مؤلفاً من اجزاء صلبة كالخشب وهي العظام وكسيت لحما يقيها الكسر بليته كما لبس الصندوق جلد او مسحاً وبطننت من داخل باشية لينة كما يطن الصندوق بالحرق ووقاية لما تحويه من اذيتها وخللت بجلد حساس بالموافق ملتذبه وبالمؤذى متألم منه للشعور بهما ايطلب الموافق اللذيذ وليتنفع بموافقته والذته ويهرب من المؤذى المداين ليتخلص من اذيته وجعل له بعد ذلك آلات بها يتحرك الى ذلك الطلب والحرب وهي الرجلان في الانسان والاربع في ذوات الاربع ولان اعذية الانسان وافعاته لا تكون عدة له كالحشيش الراعى الذي لا يحتاج في تناوله الى غير الفم الراعى بل يحتاج الى ان يتخذها ويستعدها من السات والحيوان فخلقت له اليدان لمعاونة ما يعانیه من ايجاد الاغذية وما يقع فيها من الآلات كالحرث والبذر والحصاد والطحن والطبخ وما يقع فيه من الآلات الصاعية كسكا الحرث ومجمل الحصاد ورحا الطحن وقصعة السحن وتور الخبز وقدر الطبخ وما اتبها وجعل له منها وبهما سلاح يدفع به المؤدى وينار به ويحاصم من يؤذيه ويراحه على النامع او يذوده

- او يذوده عنه ولنير من الحيوان جعل فيهما من السلاح كالخشب الذي يخذ الانسان بصناعته ما ينوب متابه ويزيد عليه كالسيف والسكين الى غير ذلك من القرون والانياب والخوافر وجعلت دعائم هذه الاطراف اعني اليدين والرجلين من العظام القوية المصلبة المدججة ليقوى بها على ما ارادت لاجله من الحمل والنقل والجذب والدفع وكسيت العظام بالعم وجلد ايضا وشكلت بالاشكال الموافقة لما راد بها واختلفت في الحيوانات بالخوافر والالفاف والتغير والتغيير والاستطالة والتدوير والاكف والاصابع والجلد عام لجميعه يدرك بحس اللس وباقي الحواس جمعت لما هي فيه في عضو واحد هو الرأس وجعل له حامل خاص من البدن هو الرقبة يعلوها كالديدان المطلع على ما يتطلع اليه من بعد وخاصة العينان فان الرأس فيماله رأس من الحيوان انما خلق لاجلها فانها المدركتان من بعد ويلهما ١٠ الاذنان لسماح الاصوات ثم الاقف للشم ثم اللسان للذوق وانما جمعت الحواس في الرأس مع العينين لان الروح الصالح لما تشابه المزاج متقاربة ويعين بعضها بعضا فالشم قبل الذوق كالرائد له حتى يشعر الحيوان بموافقة ما يرعاه ومباينته قبل ان يرعاه من بعد تطعمه والسمع للعين حتى يسي الى ابصار ما يسمع صوته فانه قد سبق البصر في اكثر الاوقات والنفس المتطلعة الى الحواس ١٥ لا تتوزع في تطعمها الى جيات مختلفة والروح الصالحة لذلك هي الآلة الاولى للاحساس فتخلص صفوتها وخلاصتها الى الرأس وتقسم على الحواس وخص كل صنف منها بصنف من الادراكات لصنف من المدركات وكل قسم منها بآلة مخصوصة فالروح الباصر الى العينين والسمع الى الاذنين والشم الى الاقف والذائق الى اللسان واللامس الى باقي الاعضاء وجعلت العينان فيما لا رأس له ٢٠ على زائنتين شاخصتين كالسرطان وفي بعضه جاحظتين من الرأس صلبتين كاعين الجراد وفي بعضه في ثقبين كاربوزتين كالانسان وما يشاركه من الحيوان وجعل في الروح الباصرة وفي العينين كآزجابتين في الورتين فكذا البصر في شفيعها ولا تنحل الروح من خلعها وكذلك جعل له في

الرأس ايضا الروح الخاص بالادراكات الباطنة كالتمثيل والتفكر والتذكر  
 ليناسب المزاج الروحي ولان الحركة الارادية قترن بادراك وتصدر  
 عن روية جعل مبدأ الحركات الارادية وآلتها الاولى مجاورة لآلات  
 الادراكات الذهنية ومبادئها في الرأس ايضا ونشأت منه اجزاء محركة منبهة  
 في الاعضاء كالخيوط والحبال للقبض والبسط والجذب والدفع وهي الاعصاب  
 المحركة الواصلة الى كل عضو يتحرك بإرادة فتتحرك وفق الارادة ولبعد  
 مسافات ما يعرض لها في اقسامها اليها من الدقة والضعف اخرج اليها من  
 العظام التي في الاعضاء المتحركة اجزاء شبيهة بالاعصاب لتصل بها وهي  
 السماة بالرباطات وقسم الى اجزاء كالخيوط الدقاقى يسمى ليفا ودخل بعضها  
 في بعض اعنى ليف الرباط يشظا في العصب واتد مجا كشي واحد وحتى  
 خصلها لما غلظت به اوساطها وبقيت اطرافها مسدجة مستدة لتكون بها الحركة  
 وهذه هي العضل وفترت على الاعضاء كسوة لها ومنها مبادئ حركاتها في كل  
 عضولا يليه لتحركه به ولان حس الس من جملة الادراكات والحاجة اليه داعية  
 في اكثر الاعضاء خصوصا في ظاهر البدن جعل الروح الخاص به من جملة  
 الروح الحساس الذي في الرأس وجرى منه في الاعصاب الثينة وهي التي  
 تنشأ من مقدم الدماغ لان اعصاب الحركة تنشأ من مؤخره لتكون آلات  
 الحس متقدمة لآلات الحركة طبعا واختيارا اما الطبع فلان العصب اللين من  
 الدماغ قبل العصب الصلب لرطوبة الدماغ واذا الاختيار فلان الحس ينبغي  
 ان يتقدم على الحركة حتى يتحرك الحيوان الى طلب ما يحس بلذته وما يهتبه  
 ومنقته او الهرب عما يحس بمبايسته ومضادته واذا يتبع فينبث الروح الحساس  
 في هذه الاعصاب الى سائر الاعضاء الصالحة لان يكون لها مساو وانثبت في الجلد  
 منبسطة على البدن باسره فكان بها حساسا وكل هذه الاعضاء محتاجة الى الغذاء  
 للمو والبقاء لتتوسطها بالتعال للقاء لولا البدل الساد مسد المتحلل في كل وقت  
 وذلك من الدم ايضا الذي صافيه ولطيفه ينفذ الروح وغلظفه يغلف الاعضاء

ويتوجه



ويتوجه الى ساورها في عروق الكبد فيأتى كل عضو بما هو له منه اوفى وبه  
اشبه وتنشأ من القلب عروق ايضا تعرف بالشرابين فتحمل روحا وحرارة  
غريزية فتوزعها على الاعضاء لتحييها وينضج بذلك كل عضو ما يأتيه من  
الدم ويحيله الى طبيعته فيقوم له بدلا عما يحل منه وينمو به في وقت النماء وجعل  
في بدن الحيوان نصيب من هذا الغذاء مادة التوليد تعدها الطبيعة بعد كمال  
الشخص القافي لتوليد شخص يشبه ويجرى مجرى في الوجود ليعقب الكون  
القضاء فيبقى من الاشخاص العدة في المدة واحد مكان آخر وكما كان يقوم وارد  
مقام فاقده من اجزاء البدن في بقاء الشخص كذلك يقوم مولود مقام مفقود  
في بقاء النوع يخلف بعد سلف على طول المادة بغير فصل يتم بقاء الشخص  
واحدا بالاستبدال الجزئي وبقاء النوع دائما بالاستبدال الكلي وجعل لهذه  
المادة في ابدان الحيوانات اعضاء توجد في شخصين بالتماثل لتخفف الكلفة على  
الواحد منها وهما الذكر والانثى وكان المعد الاول لهذه المادة في الانسان  
وما يشبهه من الحيوان هما الاثنيان حيث تستمدان من الكبد والكلي قسما  
من الدم فتعد انه لذلك في الذكر والانثى ويصل من الذكر الى الانثى بالاحليل  
في الفرج الى الرحم فيتكون منه هناك شخص آخر ويخرج مولودا فانصافت  
اعضاء التوليد وهي اوعية المنى والاثنيان والقضيب من الذكر والفرج والرحم  
من الانثى الى ما ذكر من الاعضاء فهذه هي الاعضاء ومانعها في بدن الانسان  
وما يشاركه من الحيوان وعلى هذا الوجه من الحكمة وجدت وفي غيره من  
الحيوان اعضاء اخرى كالاجنحة للطائر والمتقار للقاط والمنسر للجراح والمخالب  
للمفترس والقرون والاياب والحراطين والاذناب مما يختص به الحيوانات في  
خلقها وحاجاتها وبعضها تنقص اعضاء عن هذه فن احيوان ما لا رأس له  
كالسرطان والعقرب ومنها ما لا يد ولا رجل له كالحيات ومنها ما ليس له عضو  
البنة بل يحس ويتحرك بجذته كالديدان ومنه ما له ارجل كثيرة وان كان  
صغيرا كالعناكب والمحرزات من الديدان ومنها ما له رأسان يذهب بهما الى

جهتين مختلفتين تارة الى هذه وتارة الى هذه وقد ذكر ما شوهد من ذلك في كتاب الحيوان وحكى ما رآى في الامكنة المختلفة من اصنافه المختلفة كالبرى والبحرى والطارى في الهواء والكامن في اغوار الارض من عظيم كالفيل الى صغير كالبعوض الى ماقى الماء من كبار الحيتان الى صغير الديدان والبيض والصدف والتولد والمتوالد وكله يجرى مجرى الاخبار وفيه اعتبار مواضع الحكمة والاحكام في عدد الاعضاء واشكالها وهياتها ونظامها وخواصها واقوالها بما يطول الكتاب علينا بعمده ويتعدى القرض الحكى الحاصل لمن يتأمل بعضه كما يحصل لمن اشتغل بالنظر في معظمه .

## الفصل السادس في اصناف الاعضاء ومنافعها

١٠. الاعضاء منها بسيطة مفردة وهى اجزاء البدن المختلفة للجواهر المتشابهة الاجزاء كالعظام والنفاريق والاعصاب ونحوها ومنها اعضاء مؤلفة مركبة من هذه وهى الاعضاء الآلية التى هى آلات الالامال (١) كاليد والرجل ونحوها فان كل واحد منها مركب من الاعضاء البسيطة كاليد من العظام والاعصاب والشرابين والعروق والعضل المجموعة فيها والجلد المجلل لها ومن الاعضاء الموجودة في كثير من الحيوانات وكبرها كالانسان ما هى اصول واوائل كالقلب والدماغ والكبد والعظام ومنها ما هى فروع وتوابع كالنفاريق والاعصاب والعروق والرباطات فالقلب من الاصول اولها وهو جسم صنوبرى الشكل في سائر الحيوانات لحمى الجوهر له تجويف يحوى الدم والروح الحيوانى ومنه ينصبان الى سائر الاعضاء في الشرايين - والدماغ جسم لدن دسم غنى يحوى في غشائين مع لروح النفساني ومنه ينبعث في الاعصاب الى سائر الاعضاء -
١٥. والكبد جسم لحمى الين من القلب وارطب يحوى روحا طبيعيا ودماغا ذيا ينفذ منه في العروق الى سائر الاعضاء - والعظام اجسام صلبة جعلت للبدن قواما ودعامة تنشأ منها الرباطات وتمتد من بعضها الى بعض في سائر الاعضاء تشدها وتقويها ويكون لهاها الاعتماد في الحركات والقرواع والواحق اولها الشرايين

- وهي جداول مضعفة ذات غشائين تنشأ من القلب محل منه الروح الحيواني مع الدم اللطيف الذي هو مادة وغذاء له كالزيت للصباح الى سائر الاعضاء وضوعفت للاحتياط في حفظ ما تحويه لئلا يحصل فيها خامة الروح وهي تتحرك حركة طبيعية اعنى بغير ارادة منبسطة ومنقبضة تجذب الروح بانسائها وترد بخاره الدخان القضي باقباضها وتروحه ببرد النسيم كالقلب وازنة في التنفس ليبقى الروح على اعتدال في مزاجه تدوم به صحة الحيوان وتتمام اتصاله ثم الاعصاب التي تنشأ من الدماغ والنخاع فان النخاع كنه من عين هي الدماغ وتنشأ منها الاعصاب ازواجا آخذة الى شقي البدن يمنة ويسرة كالاعصان من الشجرة دقاقا مدبجة لدنة لينة ذات مسام خفية يخللها (١) الروح الذي به يكون الحس والحركة الاودية فيعمله الى سائر الاعضاء كحمل الشرايين للروح الحيواني ثم الأوردة وهي عروق مجوفة شبيهة بالشريانات الا انها ذات طبقة واحدة لكون الروح والدم اللذين تحويهما اعظم من الدم والروح اللذين في الشرايين وهما الروح الطبيعي والدم الذي هو له كالمادة ايضا يحملهما من الكبد الى سائر الاعضاء وهذه الشرايين والاعصاب والأوردة انما تصل الى الاعضاء بأن تبتدئ اوائلها من الاصول كالأغصان ثم تنشعب فروعا الدقاق الى اجزاء وتلك الى اجزاء ادق
- ١٠ تشعبا بعد تشعب حتى نستدق كالليف والشعري انبتاتها الى ما تنتهى اليه من الاعضاء ثم الرباطات وهي كالاعصاب في الشكل والقوام الا انها اصلب منها تنشأ من العظام وتنتهي من بعضها الى بعض قترط الاعضاء وتشدّها وتخالط الاعصاب مخالطة تستفيد منها الاعتماد في الحركات ثم العضل وهي آلات الحركات تعد في الاعضاء البسيطة وهي مركبة من الاعصاب والرباطات ومن لحم يحاطلها
- ٢٠ حيث يمتد الرباط من العظم والعصب من الدماغ والنخاع ويتصل احدهما بالآخر يشغلي كل منها بعد الاتصال الى شغلا كالليف وينتفش وينثر وهي مختلطة بحيث يصير بينها خلأ يمتلئ بلحم تغلف به الجملة عند الوسط لان الوسط من الطويل الدقيق هو المعرض للقطع والتديد ثم يعود الليف الى التمدد رب

ويندمج عند الطرف فتصير العضلة غليظة الوسط دقيقة الطرفين وينتهي طرفها الآخر الى العضو الذي يراد تحريكه بتلك العضلة ويكون طرفه الاول في العضو الذي يليه فيحركه جا ذبا الى جهة رباطه وعصبه والعضو الذي عضلته موضوعة عليه ودافعا عنه بانجذاب شظايا العضلة الى جهة وسطها او امتدادها الى جهة الطرف وهذا الطرف المحرك يسمى وتر او بها تحرك الاعضاء المتحركة بالارادة ومن لواحق العظام الغضاريف وهي كعظام لينة تنبت على اطراف العظام فتوقها الكسرا ما يصدمها وتتوسط بين العظمين المتجاورين المتحاذين في المفاصل كيلا يؤذي بعضها بعضا وتكون مع ذلك واقية لما يجاورها اطراف العظام من الاعضاء اللينة من شدخها واذا تينا فهي واقية للصلب من الصلب واللين من الصلب اللين الذي به تنثنى فلا تنكسر وصلابتها التي بها تمتنع على القاطع المازق والاعشية تعد في البسيطة وهي متسجة من ليف عصبى كمنسج الثياب تنبسط على سطوح الاعضاء التي لاحس لها ونحوى بعضها كالفائف فيصير لها منها حافظ يحفظ جواهرها واشكالها على هيئتها واتصالها بقرتها وحارس منبه على المؤذى اذا طرأ عليها يحسها والرئة للقلب في امداد الروح بالهواء كالكبدي في الامداد بالدم وهي اخف من الكبد جوهرا واكثر تخلفا لأجل ما تحويه من الهواء وفيها ثقب كالعروق في الكبد من اقسام قصبته التي منها يدخل اليها الهواء ولحمها اللين لأن دسها ارق ليكون اخف واعون على سهولة الحركة في الترويح وجذب الهواء بالانبساط واخرجه بالانقباض والطحال للكبد (١) يقبل منها الفضلة الغليظة من الدم وهي السوداء والارادة تقبل اللطيفة وهي المرة نذكر منفعتها عند الكلام في الأخلاط واستحالة الغذاء والكلية للكبد ايضا تقبل الفضلة المائية التي ارادت لترقيق الغذاء في طبعه وتنفيذه فيما دق من العروق حتى اذا انطبخ وقذف استغنى عنها وانفصلت عنه فحذبتها اليها الكلى وقذفتها الى المثانة بعد أن تمار ما فيها من بقية تصلح له والمثانة تجمع هذه الفضلة المائية فلا تخرج منها الا بحركة ارادة توقفة على المشية بحسب الوقت والحال وقد كان يجري

- اليها والى ما قبلها على الاستمرار والالاتصال كما تجتمع التليظة كذلك ايضا في الأخير من المني حتى لا يتصل خروجها فتصل اذية الحيوان بها واللحم المفرد وهو حشو خلل الاعصاب يسوى به جملة الشكل كما يسوى البلاء بالتطين والشحم كالنجميص (والتبييض - ١) مع كونه غذاء معد للاعضاء تمتاز منه عند حاجتها ويوتقها من اذية الحر والبرد كالتياب وغيرها والمعدة للكبد في اعداد الغذاء
- كالرئة للقلب في اعداد الهواء والمني للمعدة كما نهر من العين يجري فيها الغذاء لتيار الكبد منها بعروتها المنبثة فيها كما تمتاز عروق الشجرة من النهر والجلد عام مجل وهو مركب من الشظايا العصبية والرباطية والأجزاء الشعرية من الشرايين والعروق يتنسخ بعضها مع بعض كما ينشع الغشاء فيجلل البدن بأسره وفيه صلابة مامع لينه ليتقيا، ينحويه من الاعضاء (٢) ويشعر بحسه بالاذيد والوذى
- ليطلب الحيوان هذا ويتجنب هذا وكل عضو من هذه الاعضاء البسيطة وجزء عضو يجذب الغذاء الى نفسه ويمسكه عنده ويحيله حتى يصير شبيها به وتتصلق اجزائه بأجزائه لتسد مسد ما تحل منه في التغذية ويريد عليه للنمو ثم يدفع الفضل عن نفسه الى الجهة الاقرب والاسهل كما تدفع الاعضاء الظاهرة الى الجلد
- وهو ساهم ومخا والمعدة الى المني وأعلى المني الى اسفلها واسفلها الى خارج برازا
- والكبد تدفع غليظ فضلها الى المعاء (برازا -) ورفيقها الى الكلى بولا واعضاء التوليد في الذكر والانثى عروق تسمى اوعية المني تأخذ المادة من الكبد والكلى فتضجها وتوصلها الى الرحم في الانثى والمذاكير والحصيلتين في الذكر وقد وجد المشرحون حيث عدوا ما في بدن الانسان من العظام مع الاسنان مائتين وثمانية واربعين عظما ومن الاعصاب ثمانية وثلاثين زوجا وفردا واحدا
- ومن العضل خمسائة وثلاثة عشر عضلة فهذه جملة الاعضاء الموجودة في بدن الانسان وما يقاربه من الحيوان والحيوانات الصغار كما دود لا يتميز بها شيء من الاعضاء بل اجهة بأسرها كضالته التحريك وعصبه في الحس وقلب في

الحياة وكبد في الغذاء وخطها المحوى في تجويفها واحد كالدم في العرق سواء كان دما او غير دم وليس عدم الآلات الظاهرة معذوقا بصورها فان البعوض له ارجل وأجنحة ورأس وعين وفم يل الأعضاء الباطنة هي التي تدعم في كثير من الصغار وبعضها ويوجد بعض الاعضاء الباطنة في بعض ولا يوجد في بعض ويكون اقل واكثر فان الطائر لا كلية ولا متانة له بل فضله الكبدية والمائية تبرزان من مخرج واحد واكثره لا آلات تناسل له من ظاهر كالقضيبي في غيره وان وجد في قلبه كالبط والباقي يكون مخرج المنى والبول والبراز منه واحدا وكذلك في اكثر السمك فالأعضاء انما هي فيما هي فيه بحسب حاجته لا بحسب صغره وكبره فقط .

## الفصل السابع

### في الأعضاء الآلية

اما الرأس فقد قيل انه خلق شاخصا من البدن لأجل العينين ليكون لها مطالعا ومستشرا كالمنظرة في الدار وجمع فيه الروح النفساني الذي به الحس وعنه تصدر الحركة الارادية وآلاته تتناسب المقصود في المجاورة ويوب في غير الانسان من الحيوان عن اليدين في تناول الأعذية بالقم وجعل موضعه مطاوعا شاخصا فيها مع الاسنان للرعى والعض والقرس والقطع والقلم والمقار للقط الحب والمسرح لقطع اللحم والخرطوم للقبيل هو الانف لشم وكما يد في تناول ما يوصله الى العم والسلاح في دفع المؤذي والقهر على الاستئثار على النافع ولكل ذي اربع من الحيوان رأس وعنق والعنق يطول ويدق في الحيوان الذي لا يحتاج في رعيه الى قوة تديدة كراعي الحشيش والضعيف من النبات ويقصر ويغلظ فيما يحتاج الى القوة والشدة كالأسد والقبيل وجعل الخرطوم للقبيل مع ما قيل ليتنفس به وهو في الماء فيبرزه الى الهواء للتنفس ويحمله الى القعر ليتناول ما فيه مما يفتدى به وكل حيوان دوى يلد حيويا فله الحواس الخمس والخلد له عينان كالماوفة بالجلدة المغطية على عينا اسكماه في التراب

فكلها

فكلها تبصر وتسمع وتذوق وتشم وتلمس .

- وقد ظن قوم ان السمك لا يسمع وليس كذلك فانه يهرب من الاصوات القوية ويجمع الى المصيدة برائحته اللبن وغيره فله حس الشم ايضا وقد قيل ان السمك يتوجه نحو سماع الغناء والتصويت بالايقاع كالصنوج ونحوها حتى اذا قرب وقف مستمعا لا يزول فاذا اقتلع السباع يفر . وقيل ان السمك يسدر من صوت الرعد ويهرب الى القعر فيصاد صيد السكران ويحرص على طعوم دون غيرها فلها حس الذوق واستنشاق السمك بالماء لترويح القلب وتبريده وتعديل حرارته من تحت صدفة اذنه فلذلك قيل انه لاشم له .
- فاما تشريح الاعضاء فانه يختلف في الحيوانات بين صغيرها وكبيرها وما شابهها وطاؤها وساجعها وراعيها ومقرسها فتخصص الكلام فيه هاهنا باعضاء الانسان وما يشاركه .

- فنقول ان الرأس بيت الدماغ وغمرته وآثر (١) الدماغ الاول غشاء ان احدهما صلب على العظم والآخرين في داخله يحتوي على جوهر دسم لدن يشبه مخ العظام وهو الذي يخص باسم الدماغ وهو يجمع من اجزاء كالدود والزررد (٢) وفيه تجاويف وخلاء يحوى روحا هو الروح النفساني الذي به الحس والحركة
- اولا وبالدماغ والأعشية ثانيا وجميع الدماغ منصف في طوله تنصيفا في غده وحجبه وبطوله تنبت منه ازواج الاعصاب وهي سبعة ازواج في الانسان من كل جانب فردا ولها عصب البصر وهو وحده مخوف دونها يحوى تجويفه الروح الباصري يمتد الى العينين واما مخلوقتان من النشأتين المذكورتين للدماغ لأنهما تنبت منهما اعشية على كل عصبه تنشأ منه فتكون العينان وهما اعنى من النشأتين طبقة داخل طبقة اذ يتسع طرفاها كالتساع تارورة الزجاج اذا نفخها المصانع فيصير لها تجويف كرى واسع وطبقتين طبقة صلبة من الصلب خارجة وليمة من اللبن داخله وجوهر العصبه المحوفة في الوسط من التجويف الكرى ينتهى الى رطوبة تشبه الزجاج الدائب ثم الى رطوبة تليها هي في

وسط العين كركز الكرة في الكرة تشبه الجليد - بها يكون الابصار وفي الطبقة  
 الاليتة من قدام ثقب يدخل فيه النور من هذه الجليدية والصلبة غير مثقوبة لأنها  
 شفافة لا تمنع قوذا النور وهي في وجه الثقب كالزجاجة تصون الروح وتحفظه  
 ادلا يتخذ فيها ويتخذ شعاعه منها الى المبصرات وفردا هذا الزوج يجتمعان بعد  
 خروجهما عن جنبتي الدماغ عند وسط الجبهة فيصيران كواحد ثم يفترقان الى  
 العينين ليكون المرأى بهما واحدا عند المرئى حيث يؤديان الى موضع الاتحاد  
 فاذا اختلف ذلك بالحول ونحوه رؤى بالعينين اثنين وبالزوج الثاني والثالث  
 تكون حركة العينين والوجه وبالزوج الرابع حس الذوق ومن الخامس  
 يكون حس السمع وحس الشم ليس يكون بعصبة بل بزائدين صغيرتين تلتقي  
 التئدين تنشآن من مقدم الدماغ تجاه ثقبتي المحجرين ومن السادس والسابع  
 تكون حركات الرقبة والصدر ومن اعصاب الخنخاع يكون باقي الحركات  
 وحس اللسان بآثرها والخنخاع من الدماغ كالتبر من العين والاعصاب  
 كالسواقي وشعها كالجداول ودقائقها كالشعب فبدأ الحس والحركة الارادية  
 في كل حيوان ذي رأس ورأس هو من الرأس .

وللدماغ في طوله ثلاثة بطون . كل واحد منها مقسوم قسمة ظاهرة او خفية  
 الى نصفين واطهر الاعتبار ان التخيل والتصور والحس المشترك يكون بالبطن  
 للمقدم منها والعكر والروية والرأى بالوسط والحفظ والذكر بالمؤخر عرف  
 ذلك من جهة ما يعرض لها من الآفات ويستضر بها من الافعال وهي نافذة  
 بعضها الى بعض يرى اولها آخرها وآلة السمع في جنس الرأس لا تشتغل الوجه  
 بالعينين والانتف والعم - وثقبا الاذان بتعاريج ملوثة ليقرعهما الهواء بحر كته  
 المستقيمة فيكون لها طنين يقرع الهواء الحامل للصوت وتطول المسافة القصيرة  
 بالتلولب والعصب السامع منبسط كالنشاء . مقوش في هذا الثقب وكل حيوان  
 ذي اذن بارزة فانه يحرك اذنه حلا الانسان لأن اذنيه غير بارزة ولا ممسوحة  
 كالذي يبيض من الحيوان وإنما احتاج الى تحريك الطويلة تسوية وضعها الى  
 جهة



جهة الصوت حتى لا تكون حاجزة عنه بطولها ولا يحتاج الانسان الى ذلك لقطبته  
واما آلة الشم فجعلت عند اقم في كل حيوان لتكون له رائدا للذوق كما قيل  
وتلى العينين فيما هي رائدة له والهواء المستنشق بالانف ينفذ معظمه الى الصدر  
للتنفس وشطر منه يتنفس به الدماغ وبه يكون الشم بالرائدتين المذكورتين  
واقم قد يعين في التنفس وينوب لضرورة بسد الانف او تضطره حاجة تنفخ  
كما يكون عند التعب الشديد والحمى ونحوهما .

- واما اللسان فانه خلق للذوق في الحيوان عامة ولذلك يكون في بعضه ملتصقا بالفك  
غير متحرك كالسماك والتمساح وفي الذي يحرك الفك الأسفل من الحيوان  
يكون ملتصقا في الفك الأسفل وفي الذي يحرك الأعلى كالتمساح يكون في الأعلى  
والذي يمضغ من الحيوان يقلب لسانه طعامه الذي يمضغه ليستوفي المضغ بمحق  
جريشه وهو في الانسان آلة الكلام ولذلك جعل عريضا رقيقا قصيرا الرباط  
منطقا لينشكلى بالأشكال الموافقة لذلك وما هو من الطير عريض اللسان يحاكي  
الكلام كالبيغاء والزرزباب ونحوهما ويقضى اقم الى منفذين . احدهما قصبه الرئة  
للهواء والآخر المرئ للغذاء ورأس قصبه الرئة يتلقى الهواء من الانف ويسمى به  
اليها ويسمى الحجره وذلك ان الحيوان كله يحتاج الى الغذاء ويحتاج للتنفس  
معه الى الهواء وكلاهما يستمد من خارج وتنور البدن مقسوم بقسمين هما .  
احدهما الصدر وهو الأعلى للروح وآلاته وما يصل اليه من الهواء والآخر  
البطن وهو الأسفل للغذاء ومادته وما يستحيل اليه من الاخلاط ليكون التصعد  
من اجرة الغذاء ولطافته متوجها الى الأعلى غذاء للروح والاعضاء الحاوية له .  
وبين القسمين فاصل عضلي يسمى الحجاب يتحرك مسطوا ومقبضا ليعين الرئة  
على اجتذاب الهواء بالاستشاق وردة بالنفخ ويشتمل الصدر على الرئة  
والرئة على القلب ويشتمل البطن على المعدة والكبد والطحال والمرارة والمي  
وتحت الكبد المرارة تحمل الفضلة الزبدية من جانب تقعرها من الجانب الذي  
به يشتمل على تحديب المي ومن جانب محديها الذي يلي طاهر البدن .

والكلبتان قبلان الفضلة المائة الخارجة بالبول من المثانة وقصبة الرئة على هيئة الزمار ومؤلفة من غضاريف هي دوائر وأجزاء دوائر كالأهلة منضدة بعضها على بعض وقصاتها وهلايتها على المري وغضاريفها على ظاهر البدن وقاية لها وتطعمها إلى المري يحصل بحجم غشائي لين يندفع إذا اتسع المري لما ينفذ فيه من الغذاء ولذلك يتمتع التنفس مع البلع ويجرى على جميعها من باطن غشاء صلب أملس للتصويت وعلى رأسها الحنجرة وهي آلة التصويت كراس الزمار ولها لسان كلسان الزمار ليقطع الهواء في التصويت وينطبق عليها غضروف مكبي عند البلع حتى لا يدخل إليها شيء مما يتبع من الطعام والشراب اذ لا يخرج له منها فيؤذيها ويخطر بالحيوان حتى يتكلف رده بالسعال وطرفها الأسفل ينقسم في الرئة اقساماً ينتهي توزيعها الى شقيق يجري فيه النفس حيث يمتزج بالبخرة ويحصى .

١٠ واما القلب فانه مخلوق من لحم قوى يسر افعاله بالمؤذيات متنسج فيه اصناف من الليف طولى جاذب وعرضى دافع ؟ وورابي ممسك وأعلاه غليظ لان من اعلاه تنبت الشرايين وبه تتعلق بالرباط واسفله مستدق كراس الأترجة ليعمد عن عظام الصدر من جهاته وله غلاف حصيف يوقيه وجسمه منه كالبرا لينسط فيه ولا يضيق عته وفيه ثلاث بطون . ايمنها يحوى دما غليظا واوسطها دما اللطف وايسرها يحوى روحا مع قليل من الدم اللطيف ومن الأيسر تنبت العروق السباة بالشرايين اولها عرقان احدهما ذو طبقة واحدة يدخل الرئة فيرشح فيها دما وروحا ويمتص منها هواء فلقرّب مسافته وما يراود من رشح لم تضعف طبقته . والآخرو هو الأكبر ذو طبقتين تفصل منه شعبتان عاطقتين على القلب متفرقتين (١) فيه وباقيه ينقسم قسمين يصعد احدهما الى اعلى البدن حتى ينهى الى قلة الرأس ويرسل شعبا الى ما يربيه من الاعضاء الى حيث ينتهى ثم يتنسج منه شيء كالشبكة يمسك فيه الروح حتى يتم نضجه واستعداده للاعمال الفسائية التي في الدماغ والقسم الآخر يجذب الى اسفل البدن فينشعب كذاك الى سائر الاعضاء مع الاوردة واما المري الذي هو باب المعدة فهو

- فهو مؤلف من لحم وليف ويتجهن الى فم المعدة وهو كالعنق لها والمعدة اوسع بطون الغذاء فيها يستقر ويمكث ريثما ينطبخ ويستعد لما يراد كمالا في الكبد وهي ذات طبقتين لحماية حارة هامة خارجة وعصبية حساسة باطنة وفيها اصناف الليف الثلاث المذكورة للجذب والامساك والدفع وتطيف بها اعصاب تينها على فعلها بحرارتها التلب من فوق والكبد من ذات اليمين والطحال من اليسار •
- والترب من قدام وعصل البطن كلها تسخنها باحاطتها بها فتعينها على فعلها وفي قعرها ثقب يضم في وقت امساك الغذاء وينفتح في وقت الدفع فيخرج منه ما فيها الى المي وهي الانسان كثيرة العدد والتلافيف والاستدارات لمكث فيها ما ياتيها من المعدة ريثما يتميز به ما تستصفيه عروق الكبد ويسع من الغذاء ما يعين به المعدة على الشح زمانا يستغنى فيه عن تناول الغذاء مع المحطات كغيره ١٠
- من الحيوان والعلياء • لها دققة يقل مكث الغذاء فيها والسفل غليظة شحمة الباطن ليكون شحمها واقية لها من لدغ ما تحويه من ثقل الغذاء وآخرها اوسع لأن المضلة تغاظ اخيرا فلا تغد في مضيق ولذلك جعل اخيرا مستقيما وان كان اولها مستقيما ايضا لأنه لا يحتاج الى ثبات ما ينفذ فيه لاستثنائه بفعل المعدة عن فعل يخصه في الهضم .

١٥

- فاما الكبد فانه العضو الذي يتم فيه كون الدم الذي هو خلاصة الغذاء ولحمه كدم جامد وشكله هلال مقعر بما يلي المي محدب بما يلي طاهر البطن وفي مقعره عرق هو باب الكبد تشعب اقسامه على طول المي فيمتص منها خلاصة الغذاء وتنهي به الشعب الى الاصل وينفذ به الاصل الى باطن الكبد فيقسم اقسامها دققة ينطبخ فيها ويتم اضججه ثم يجتمع من جهة المحدب الى عرق واحد ٢٠
- يخرج منه الدم من حديتها فيقسم الى قسمين صاعدا وازلا الى ما علا وسفل من الاعضاء وفي طبخه فيها تميز ازيادة من لطيعه ودعوته الى المראה وهي في اسفل الكبد من جهة القعر وتتميز ازيادة من غليظه وعكره الى الطحال في عروق تنضي اليه • والية تميز الى الكليتين وهي تحت الكبد من جهة

محدثها والطحال جسم لحمي متخلخل فيه شرايين مسخنة وفي خلاله الخلط  
السوداوي الذي هو سكر الدم وتعلم المنصب اليه من الكبد وله منفذ الى فم المعدة  
يصب اليها ، منه عند خلوه مما يلدعها بموضته فينبه شهوة الطعام كما للراة في بعض  
الاشخاص عرى اليها يصب فيها من المرة ما يعين على الهضم والى الامعاء ما يعين  
على غسل الأتفال وما يتعلق بها منها كما للطحال الى المي ما تنصب فيه فضله  
اليها فتخرج منها ومن الحيوان ما لا مرادة له كالقرس والبغل والمار وتوقى  
والدقيق ومنه ما مرارته موضوعة على المي ومنه ما له عرق يحوى المرة  
يمتد على المي وقد يكون من الناس من لا مرادة له ومنهم من مراداته عظيمة  
جدا وللجمل عوض المرارة عروق صفراء تحوى المرة .

والكلية تعدم في كثير من الحيوان كالأطائر على ما قلنا ووضع الكليتين مختلف  
لأن اليمنى منها اعلى حتى تكون كالطريق من الكبد الى اليسرى ولذلك هي  
اعظم وهي اقل من اليسرى شحها لحر الكبد الواصل اليها وما لادم له من  
الحيوان دليس له هذه الاعضاء الكثيرة في الاحشاء .  
والمثانة تحت الكليتين تجمع البول حتى تمتلئ به ثم ينفض الحيوان لفضه دفعة  
ولا يسيل منه دائما فيؤذي به بكيفيته المباشرة وجعلت هذه الاعضاء كلها في تنور  
البدن مع اعضاء التناسل وخلي ( منها الايدان والرجلان لتتوفر على انما لها من  
غير شاكل ولا عائق

## الفصل لثامن

### في آلات التناسل

انواع الحيوانات تبقى في اشخاصها بالتولد والتوالد في شخص بعد شخص  
والتوالد جعل مشترك بين شخصي الذكر والانثى في سائر الحيوان المعروف  
بليس الانثى نوع واحد من الطير بل له انثى يضاني يسميه الحيوانة نفس بالوانه  
ليس فيه ذكر ولا انثى واتما يوجد فيه واحد لا يتميز فيه ذكرته من انثيته  
وتولده هو ان ذاك الواحد اذا اسن وانتهت مدته ناح على نفسه على رؤوس

- الجبال الشاخنة بأصوات عجيبة شبيهة تخرج من اثقاب في مقارها مثل اثقاب  
الزمر وفي كل ثقب غدة يفتحها برفعها ويسده بها حيث يشاء كفعل الزامر  
بأصابعه ويكن له الناس لسباع تلك الالخان والأصوات العجيبة السجبة ثم يجمع  
لنفسه حطباً ويضرم فيه ناراً ويلقى نفسه الى تلك النار على جبل شامخ لا تهب  
فيه الرياح فيحترق ويصير ماداً قالوا فيتولد من رماده في موضعه شخص  
مثل الموقد حكى مثل هذا التلحين والنياحة عن طائر يسمى قاقى قاقى العقاب  
ويقره ويفنى كالنحلة في غاية اللذة واشهى ما تكون نباحته عند موته فهذا  
من المتوالد المتولد غريب عجيب وما عداه مما عرف من الحيوان المتولد انما  
يكون من ذكر وانثى والمتولد بلا ذكر ولا انثى بل يتولد كالذباب والبق في  
الهواء وانواع من السمك في المياه والديدان في النبات والحيوان كما يتولد  
في جسد النزال دود كبير تحت جلده في شحمه ويحرق الجلد ويخرج منه كما  
يخرج من الثمار الحيوان الطيار واعضاء التوليد في الحيوانات مخلقة نذكر منها  
هيئة ما في الانسان فان الذكر منه له الاثنيان الارزتان مخلوقتان من لحم ابيض  
غددى متداخل يأتيه اكثر المادة الزرعية من عروق الكبد فيختلط بقليل من  
دم قلبى يأتيهما من القلب في الشرايين مع روح كبير حيواني وقليل من الروح  
النفساني يأتي في اجزاء عصبية الى الأثنين فيختلط هالك ويمض بتخضضه  
واتزاج الروح الهوائي به كايضاض اللبن في الثديين وانصبابها الاول الى  
اووية التي اتصلت بالأثنين ثم يخرج من البيضيين الى فضاء القضيبي وهو  
عضو يتكون من اربطة تشبه من اعظم الامة واعصاب حاظم وأودة  
وشرايين ولحم يملأ بينها وشرايين كثيرة واسعة تمتلئ بالروح في وقت الحاجة  
تتعظم وتجرى اليه المنى من الاثنين توصله بالزرق في مجامع النساء الى الرحم  
ويتهامه الرحم بالافتاح والجذب البالغ منى الانثى تنزرق ومن البيضيين  
الى داخل في عنق الرحم الذي هو كقضيبي الثنابون الى داخل في الاقوى  
الانثى مدة مدة من الذكر ومن الذكر حمل لقوة خلقة خلقة ولادة ونسبه

الى منى الاتى نسبة الأفتحة الى اللبن المتعجن فان فى الأفتحة القوة العاقدة واللبن هو المادة المعقدة فالذ كورى للانوثى كروح لجسد يشهد بذلك ان من الحيوانات ما تنسafd باحتكاك ظهورها كالسمك وتلفف احد هما مع الآخر كالحيات .

والجمل ( قبل ان - ١ ) سفادها بتصويتها ووصول الهواء الرضى من خلق الذكر الى خلق الانثى فتجعل من ذلك وتبيض وتولد ووجدنا الامر بنحو ذاك فيما اذيناها عنها ورأينا ( ٢ ) سفادها من الذكر لأننى كالجمام والدجاج ونحوها وباضت وحضنت كالدجاج وبض الدجاج يتكون فى بطونها بنير ديك فيخرج غير مولد فان لحقه السفاد قل نروجه وان كان قد كل وصليت قشرته صار مولد لما يقبله من الروح والكيفية وان لم يدخلها المنى لأنه ورد عليها فى البطن وقد كلت وصليت قشرتها .

والرحم هو مخلوق من صفق وعروق كثيرة فيه ينصب اليها من الدم على الاتصال والدموم ( ٣ ) ما يكون مادة معدة للحبل وعذاء للجنين فاذا ورد اليها المنى اشتيمات عليه فتبتدى القوة المعصورة بجمع زديته وهى الروح المخالطة له نياخذ منها حصاة الى الوسط اعداد المكان القلب ومن يمينه وتحت عدة الكبد ومن اعلاه عدة للدماغ ثم تنخلق المرأة من متصل وريد وشریان من المشيمة بالمنى وتشتبل عليه المشيمة وهى غشاء تحتوى عاه فى اول الحاق والتصوير كالكيس واللماعة فاذا صلب جوهر المرأة نقل الروح الى البطن وتتحرك كاه بعد اذ كرى عسر تميزاى الاعضاء يتقدم حلقه - اختلاف اكابر الحكماء اعتبر من لمحققين قتال احدهم ان القلب اسبق وقال آخر الدماغ ولاشبهه وان الدماغ والكبد بما دتيهما مبدآن لمادة القلب لأن التركيب فى حرم القلب لاهر من اللحم الدموى والليف العصبي والقلب بصورته مبدأ بصورتها من جهة المادة لما طاروح الحيوانى والحرارة الغريزية والدماغ ادم من الكبد لاهى جوهر الكبد من الليف العصبي ( ٤ ) وجوهر الدماغ لا يظهر به تركيب من شئ منها الا ان

( ١ ) من سع - ( ٢ ) صف - ريشا ( ٣ ) ص - - والدود ( ٤ ) صف - الحصى .

الدماغ

- الدماغ والعينين اسبق ظهور الحسنا فيما نعتبره من البيض الذي تتأمله يوما بعد يوم ونظر اثر الخلقة به وتتكون منه علقه حمراء في المرثى ثم يستحيل لونها اولاً ما ولا وتميز الاعضاء ثم تنحى بعضها عن بعض وتظهر الاعشية المميزة لها وتتخطط الاطراف قبل ان تفعل ثم تصلب الاعشية ( الميزة - ١ ) والجلد ويتميز ويفصل ولكل استعالة وتغير من هذه مدة وتوف عليها قبل ان تختلق
- وان اختلفت في الذكران والانات من الاجنة فانها تكون في الاماث ابداً ثم تأخذ القوة الناذية في الاستمداد من العروق اذا كبر قليلا وقد كانت تستمد من المسام قبل ذلك فان النمو يتبدى مع التصوير ويظهر بعده يظهر في الستة الايام الاول فعل المصورة دون النمو والاستمداد وبعد ذلك يستمد وتبتدئ الخطوط والمقط من اليوم التاسع والعاشر ثم في الخامس عشر تقذف الدموية في الجمع فيصير علقه وبعد ذلك باثني عشر يوماً تصير الرطوبة لها مميزات الاجزاء وتميز الاعضاء الثلاث تميز اطرافها وقد تنحى بعضها عن ماسة بعض وامتدت رطوبة النخاع وبعد تسعة ايام يفصل اثر أس عن المكبين والاطراف عن الضلوع والبطن واكثره الى اربعين يوماً او الى خمس واربعين والاقبل الى الثلاثين ويظهر في السقط اذا اتى في الماء البارد بعد شئ النساء ويتميز في المنظر وعداؤه من كبده بوريد يدخل من سرته وتنفسه بشريان يدخل معه فيصه الروح والنفاء من الشريان والوريد كما يصل الى اعضاء الحامل وفي ضعف هذا الزمان الذي فيه كانت صورته تكون حركته من ستين يوماً الله والى تسعين اكثره ونادره والاكثر الاربعين والثمانين للكمال وفي ثلثة اضعاف ذلك ان يكون ولاده فالاقبل في ستة اشهر الى تحرك في شهرين وفي كمال تسعة اشهر لمن تحرك في تسعين يوماً وهذا قول تحمى لا تحققة التجربة باليقين .
- وصغار الحيوانات في ذلك اسرع وكبيرها بطأه خطاف وامامه يتعاقب بضعه الى سبعة ايام واليد من الصناد كالسنور ونحوها في اربعين يوماً وما لا يحصى نزوه كالغار ونحوه في اقل من ذلك الى حدود اربعة عشر يوماً والتميل الى

سبع سنين ولا تقاس الا حمار على ذلك وان تربت فان القرس يلد ابطلا من ولادة الانسان لانه يلد في سنة تامة وعمره لا يبلغ ثلث عمر الانسان ويفتدى من دم الطمث بالطمه واسرعه نضجا ويصرف ما يليه في ذلك الى الثديين فيعده لبنا لغذائه اذا ولد وتحتسب الفضلة غير الصالحة لاحد الامرين وتجتمع حتى ينتهى الاحتمال ويندفع فيكون اعظم عون على الولادة ولذلك تعسر ولادة من قلت فيها او قلت حدتها ومائيتها وكذلك يجتمع بوله وعرقه في غشائين مميزين يطبقان بالمشيمة فيعيان في وقت الولادة على الولادة ايضا بانشقاقهما ونهضة القوة الدافعة لما يتعدى طور الاحتمال منهما ويستعجل بذلك خلاص الجنين من اذية الفضلتين مع انتفاعه بهما ومن الحيوان ما يلد ولادة تامة كالانسان وما يشبهه .

ومنها ما يولد بالبيض فيبرز من الاثني قبل ان يصير حيوانا يحس ويتحرك ثم يولد ولادة ثانية بالخضان بعد التشكيل والتصوير ووجود الحس والحركة ومنها ما يولد دودا يحس ويتحرك من غير ان يتشكل بكائه ويتشكل فيولد عن الاعشبة الدودية ولادة اخرى مثل الزنبر ودود القز والذى يبيض فته ما يبيض بيضانا ما كاطير ومنها ما يبيض بيضا غير تام كالسمك لان بيضها ينشأ وينمو بعد الوضع وهو بيض وبيض الطير لا يكبر ولا ينشأ ومن البياض ما يبيض داخلا ويولد داخلا ومنها ما يبيض داخلا ويتم داخلا ويولد خارجا ومنها ما يبيض داخلا ويفصل عنه البيض كالزبد ويكل من خارج بيضا ثم يولد كالسمك ومنها ما يولد بزرا وذلك البزير يصير بالخضان دودا - وقد حكى انه طهر في بلد من البلاد عقيب مطر دود كثير ملا فراسع في فراسع من الارض (١) ونسجت على انفسها القز وقرضته وخرجت منه فراشا واقتت بزرا لكن القز الذى نسجه كان ضعيف الاتصال سريع التقطيع ولعل ذلك لعدمه الملقف الصالح كورق التوت فلذلك حفظ الناس التجربة في ذلك بعلمه والا فاصناعة والتدبير لا يكونان ضروريين في حفظ الانواع الوجودية وكما افاضها وانما الصناعة تقتدى بالطبيعة في الاصلح من ذلك والوافق



- والتولد قد يكون في الاحيان ولا يكون والوالد هو الذي يتصل لتتحفظ الانواع فان التولد يحتاج الى موافقة من طباع الهواء والترية والماء وذلك مما يندر والارحام معدة لذلك وتقوم آلة التناسل في الذكران بالقوة المولدة فانها اذا قطعت من الرجال تغيرت احوالهم في انفسهم وقصصت معاني الرجلة فيهم طاهرا كافي النحية والشعر وباطنا كما يرى في الاصوات والاخلاق وما كان من الحيوان
٩. لين ابلد خلقت بيضته خارجتين فاما ما كان صلب ابلد فلم يحمل بيضه من خارج كيلا يؤذي به جرمه وخشونته وريش الطير من هذه الجملة وجلد الغنم والقنفذ لا يوافق ناسة الاثنين فجعلتا من داخل وفي الحيوان مائه سبيل البول وسبيل البراز متميزان وابلاده من سبيل بوله وعنده ومنه ما سبيل الثلاث فيه واحد كالبيض والسلحفاة لها سبيلان للفضلين البولية والبرارية واحد وواحد للولادة خاصة .

## الفصل التاسع في الاخلاط

- واكثر الحيوان تكون مادة بدنه القرية من الدم والغذاء الذي يتناوله يستحيل في بدنه ثم يستحيل الدم الى جواهر اعضائه في تغذيته لما يخلف عليها بدل ما يتحلل منها ويؤديها للنمويا ينمو حين ينمو واكثره يتولد في بدنه مع الدم كيموسات
١٥. اخرى بعضها احر وبعضها ابرد وبعضها اوطب وبعضها ايس والقليل منه هو الذي يوجد فيه الدم وحده وذلك فيما ليس له الاعضاء الباطنة فتكون بطنه كلها كبدا وكيوموس كله دما كالبرعوث ونحوه وما لادم له فكيوموس ايضا واحد متشابه كالجراد والمقارب ونحوها فانه يوجد فيها رطوبة بين الدم والجلثم الى البياض والصفرة - وهذه الكيموسات اعتبرها المعتبرون فوجدوها في ابدان اماس وما يقاربهم من الحيوان منحصرة في اربعة اجناس جنس الدم وهو رطب سيال احمر اللون حلوا الطعم. وجنس المرة وهو كيوموس طعمه مر جدا والوانه مختلفة من احمر ناصع رقيق واصفر رقيق وثخين واخضر. وجنس السوداء وهو كيوموس اسود اللون يختلف طعمه بين الحلوضة والعفوصة والمرارة ايضا. وجنس الجلثم
- ٢٠.

وهو كيموس ابيض لزج مختلف القوام بين رقيق وثخين ومنعقد وسيل .  
والطعم بين قه وحلو ومالح وحامض . وكل حيوان فيه هذه الكيموسات له  
اعضاء يختص بها فالكبد للدم والمرارة للرة والطحال للسوداء والمعدة للبلمم  
وان لم يختص به دون سائر الاعضاء .

وقال قوم من الحكماء ان الكيموس الغازى هو الدم وهذه الاجزاء انما تولدت  
في طبغفه بالمعرض فاستعملتها الطبيعة لما في لالضرورة اليها لولم تكن .

وقال قوم ان هذه الكيموسات الارباع باسرها مادة الغذاء واحتج الاولون  
بان الحيوان الذى غذاؤه واحد وليس له اعضاء كثيرة في جوفه للغذاء كالكبد  
والطحال يوجد فيه الدم فقط دون هذه الاخر واحتج الآخرون على مذهبه  
في الكيموسات الاخرى باختلاف جواهر الاعضاء المستمدة من الغذاء في  
ان منها ما هو احر والطف ومنها ما هو ابرد واكثف ومنها ما هو اوطب  
ومنها ما هو اجف وكل صنف منها يفتدى بشبهه ومناسبه . فالاحر والالطف  
كالكبد والرئة يفتدى من المرة او تتوفر المرة في غذائه والابرذ الاكسف كالمظام  
يفتدى من السوداء والبارد الرطب من البلمم والحر الرطب من الدم .

والحق هو ان الدم هو المادة الغذائية المقصودة في الطع والباقية تولدت معه  
بالمعرض بلعلت لها الطبيعة منافع تصرفها اليها لأنها تتولد في ابدان المفتدين عن  
اختلاف اعذيتهم في طبائعها وامزجتها واستحالاتها وهضوبها وذلك لان  
الماكول من حيث يرد انهم ويمضغ بالاسنان تأخذ الحرارة الغريزية والقوة  
المغيرة البدنية في التأثير فيه فيسخن بحرارة القم واللحم الذى في بابه وبالريق  
الذى يختلط به في مضغه وتقليبه ثم يرد المعدة فينطبخ مع الماء المشروب كما تنطبخ  
الاطعمة في القدور فيصير منه جوهرا واحدا متشابها شيئا بطبيع الشعير نسميه  
القدماء كياوسا ثم يجرى من المعدة الى المي كالماء الذى يخرج من العين الى  
النهر ويذهب فيها مترددا في تلايقها حتى يتسبى الى المخرج تردد بطيئا فينطبخ  
في دهابه ولبته ايضا وتمتص عروق الكبد صفوته وخلاصته ولااولا وتوصلها

- الى الكبد مع طبخها في الطريق وما يخلف في المعدة من الكيلوس ويبقى فيها زما ما ينطبخ ويصير فيها بلتما ازجا والذي يرد الكبد ينطبخ فيها وينحل مزاجه وتميز اجزائه فالأقرب الى جوهر الغذائية اذا تم نضجه يصير دما وما لا يتم نضجه لقصور الطابخ او عصيان المطبوخ يصير بلتما ايضا ويتميز عن الدم في طبخه ما يبعد عن جوهره. اما الاحمر والالطف فيندفع طائفا عليه كالرغوة والزبد وهو المرة واما الابرد والاكثف فيثقل راسبا فيه كالدردي والمكر وهو السوداء واما المائية المحاظة الزائدة على الحاجة في الطبخ تصفى الى الكيتين بولا والحلاصة التي تحصل من الدم فهي المقصودة بالطبخ ينقذها الكبد من جهة العرق الاجوف الى الاعضاء فينتدى بها والباقية التي جاءت بالعرض من جهة الطابخ والمطبوخ والمميز والتميز لا تتركها الطبيعة فضلا مدفوعا فيضيع معظم الغذاء والعمل فيه بل تصرفها الى مفاع اخرى وتعيدها الى الغذاء وذلك ان الحيوان الذي تسخن اعذبه وتختلف طباعها واحوالها فتارة يأكل الاحمر وتارة يأكل الابرد وتارة الالطف وتارة الالعظ وتارة الاكثر وتارة الاقل وتارة يحوع وتارة يشع. يختلف ما يتولد في بدنه منها لان القوة البدنية والحرارة الغريزية افاضت في الغذاء طبخا وانضاجا وحلا وتفصيلا وتركيبا وتوزيعا تتولد منه الكيموسات المذكورة. الدم من خلاصته والبلغم من بارده وعلم يضيغ والمرة من حاره وما احترق منه والسوداء من غليظه وعكره فهاهو من الاعذية بمزاج المعتدى اشبه واليه اقرب اذا تناول منه الحيوان الصحيح البدن المعتدل المراج في وقت حاجته وبقدر كفايته استحال دما بحملته ولم تقصر الطبيعة عن اضافته واحالته ولم يلزم ان يتولد منه بلغم لبرودته ولحاجته وهيوه (١) ولامرة لحرارته واحتراقه ولاسوداء لغلظه ويوسسته الان ذلك في الاعذية قليل اوعير معروف اوغير موجود وكذلك ما ليس في جوهره غلظ وبرد شديد لا يتولد منه في المعتدل المزاج اذا نال منه في وقت حاجته بقدر حاجته سوداء وما ليس في جوهره برد ولروجة فلذلك لا يتولد منه بلغم وما ليس في حرارة زائدة والطاقة

لا يتولد عنه مرة وذلك كثير وموجود ومعروف في الاغذية فلا يتولد المرة  
من الابرد الارطب ولا البلغم من الاحر الايس ولا السوداء من الاحر  
الارطب وكذلك ما هو مستعد لأن يتولد منه احدها اكثر من الآخر كالمرارة  
من العسل والبلغم من اللبن وذلك معروف ومتفق عليه ومن الابدان المحتملة  
الامزاج التي منها ما يحيل اكثر ما يرد ايهما ولو بعد عن طبيعة الدم ومنها  
ما يحيله سوداء ومرة او بلغمًا بحسب امزجتها الجبلية والعرضية والصحية والمرضية  
وحالاتها في اغذيتها كمن يتناول القليل على الجوع الشديد او الكثير على غير  
جوع فيختلف بحسب ذلك كله ما يتولد من الاخلاط فتتولد هذه الكيموسات  
الاحر مع الدم لهذه الاسباب المرضية والاتفاقية بين الغذاء والامتدنى فاذا  
حصلت لاندفعها الطبيعة فضلات تذهب ضياعا مع الزمان والتعب بل تدخرها في  
الابدان لتتلافى بها سالما او تتدارك مستأما من الاحوال في الاغذية المختلفة  
الطباع. اما البلغم فيفضل من الغذاء الكثير والبارد والرطب ويتولد في الابدان  
المائلة امزجتها الى البرودة والرطوبة والتي يدخل الطعام على الطعام ويبقى في  
البدن حتى اذا عرضت له حاجة من عدم غذاء عطفت الحرارة الفريزية عليه  
فتمت نضجه وطفئت به حرارة الجوع والعطش وحدة الاخلاط المحترقة بنار  
البدن واحالته دما واستعملته غذاء وبدلا وسدت به هوة وخللا او ورد عليه  
غذاء حار يابس خلطته به فعدته واصبحت له ولولم يكن لاستعمال ذلك الغذاء  
فضلا مر يا فيندفع ولا ينفع او يبقى فيضر وان ورد على البدن حرهواء او نار  
او اجفحت به حركة مسخمة مخففة بكثرة التحليل عدل ذلك الامحان ببرده وكان  
المتحلل المتبدد منه لا من جوهر البدن ولذلك ينمقد منه سمينا وتلبس به  
الاعضاء زينة لها ووقاية من اذية الحر والبرد كالكسوة والمرة على هذا القياس  
لمقابل هذه الاحوال تعد في الابدان اذافات من الغذاء احار اللطيف حتى  
اذا ورد على البدن غذاء غليظ بارد كثير عسر الهضم اختلطت به قهرته  
وعدلت برده وعظفه باستعمال دماغا ياولا ذلك لأثقل واتعب واندفع  
اكثره

- أكثره فضلاً وشغل كثيراً باضراره عن الانتفاع بقليله كما يعرض في التخم فذلك جعل لما في بعض الأشخاص طريق تنصب منه إلى المعدة لتختلط بالأغذية هناك وكذلك إذا بقي في المعى من لزج الاثقال وغلظها ما يعسر اندفاعه غسلته بمحدثها ونهت بلذعها القوة على دفعه ولذلك جعل لما في سائر الأشخاص طريق أوسع ينصب فيه إلى الأمعاء وإن ورد على البدن سبب مبرد من داخل أو من خارج قاومه ودفعت مضرته والسوائد تفضل من الأغذية اليابسة الغليظة الباردة وأعدت إما لئلا تدمس حار رطب مرخ مزلق مضغف ليف الجاذب والماسك برطوبته ودسومته مع حرارته فيختلط به فيجففه ويكثفه ويقوى الليف على إمساكه وجذبه ريشاً ينهضم ويتميز خلاصته وتدفع فضلاته وتنبه الشهوة بلذعها لقم المعدة لمخوضتها مع جمعها وعصرها بقبضها على طلب الغذاء فلذلك جعل لها طريق تنصب فيه إلى المعدة وآخر تنصب (١) فيه إلى المعى هذه منافع ما يحصل من الخلط المتولدة من الأغذية المختلفة سوى ما يبقى منها في الدم ولا يتميز منه بل يتحيز بقسم منه دون قسم ويكثر ويقل عند انقسامه في مقام العروق متوجهاً إلى الأعضاء الحارة والباردة والرطبة واليابسة على ما قيل فتذهب المرة إلى الأحرار كالقلب والسوداء إلى الأبرد الأغلظ كالعظام والبلغم إلى الأارطب كالدماع وقد تختلف استحقاقات هذه الكيموسات في الحار والبارد والفساد والعفن والإصلاح والمواظقة بحسب الأغذية وأصنافها وأحوالها وأحوال المعتدلي بها فيتولد البلغم الحلو من الأغذية الدسمة الحلوة أو من غلاظة الدم اللثيم ويتولد البانم المالح من الدسمة المالحة أو من غلاظة المرة البلغم أو من نعل الحرارة الغريبة الغضة فيه كقفل الشمس في المياه الكسفرة الواثمة والبلغم الحامص يتولد من الأغذية اللزجة الحامضة كاللبن الحامص ونحوه أو تصور من الحرارة الغريبة عن حالته وانفاجه دماً أو عقده دماً أو سوداء تخالطه ويتولد البانم المائي من الأغذية المائية كما بان الآن ونحوها ومن المياه المشروبة وما ينال عليه المائية من الفواكه

والغليظ الزجاجي منه يتولد من الباردة الرطبة التزجة الغليظة ويمتده برد  
 بمقد غير يكون فيها او حرقه رطب فيكون مالحا واذا افراط عليه جعله خصبا عظيما  
 وخصوصا بتحليل لطيفه وبقاء كثيفه ويتنفع بهذه الخارجة من الطبع في مواضع  
 كما يستعملها في مواضع والاعداد انما هو للنفعة والمضرة انما هي بالمرض  
 اذا تقادم الضد بالضد حيث تتركب هذه الكيموسات والاخلاط بزيادة  
 وتقصان فيكون في الابدان منها اصناف كثيرة مقابلة لاصناف الواردات  
 ولا يحتاج ايضا الحيوان الى دواء الا اذا اعوز ما ينوب منابه من اخلاط  
 الابدان كما يحتاج الى المسهلات لقلة اصابا المرة الى الامعاء والى الجوارشات  
 لقلة انصبا بها الى المعدة والى المحويزات لقلة السوداء والى الدسومات لقلة  
 البليغم نهى المعدة في الابدان اعذية وادوية وتعمل اقوة البدنية كلامها  
 عند الحاجة اليه وان كانت في البعض وبعض الاوقات كاقاقل من السمومات  
 والمرض من الواردات الا ان هذا هو الما در الأقل والاول هو الطبعي  
 الاكثرى والشهوة في كل الامعاء داءية الى كل فن من المطبوعات في وقته  
 ويعده غيره في المرضي في الكثير والاكثر ويشكل في التقليل والاقل اذا اختلعت  
 امزجة الاعضاء وخالف فم المعدة المشتهى لاكثرها فيقتضى بما يوافقه ولو خالفها  
 كما ترى من يتقدم له تناول الدسم يشتهى الحريف والمالح والحلو والحامض  
 والقابص ونحوها ولذلك كانت الصحة اكثرية للحيوان والمرض اقلها ولو كان  
 لا يوجد في الابدان سوى الحلط الخواقي والمزاج المعتدل قد كان لا يمكن  
 ان يكون غذاء الحيوان الا واحدا متشابهة متقاربا وكذلك الحركات وسائر  
 الاحوال ولذلك يرى من اتصبر من الناس على اتخاذ الاعدل والتدبير  
 المتشابه انما يكون اكثر استضرار ابا يخالف زاجه وعادته من غيره وعلى  
 هذا الوجه يصدق قول من قال في تدبير الناس ان التخليط في زمن الصحة  
 كما تتدوى في من المرض فمد عرفه ان الكيموس هو الدم وان  
 الاخلاط الاخرى وجدت في الحيوان الدوى لضرورات ومافع اقتضتها  
 الحكمة

- الحكمة ويعود الدم بطبخ ثالث الى غير لونه وقوامه حيث يصل الى الاعضاء المحتمة فيستحيل عند كل واحد واحد منها الى مشابهة والتغذاء الموافق لطبيعة الحيوان هو الذى تقدر طبيعته في حالته على خلف كاف لتغذيته ونموه وتحصل منه للابدان في الزمان بقدر ما يتحلل ويفضل بقدر ما يحتاج اليه في النمو فان للنمو زمانا واحدا لا يسرع ولا يزيد بكثرة الغذاء وان ابطأ وتقص بقلته وقد ينشأ الحيوان وينمو مع هنال لتوفير الطبيعة موجود المادة على النمو بحسب وقته عندها فالأخلاق غذاء لأبدان الحيوانات كالماء للنبات مع ما يخالفه من الارضية وما فيها من الكيفيات تتغذى الارواح بلطيفها والاعضاء بكتيفها والقوة البدنية تقبل عليها فيفعل فيها فيفتدى وينمي ويتفت ويولى عنها فيذبل وبذوى فلقوى على الابدان اقبال وعنها اباريكون به نموها وذبولها واتصال وانقطاع
- ١٠ يكون به حياتها وموتها الطبيعيين والابدان والارواح موافقة للقوى تكون بها صحتها وحياتها ومخالفة ومباينة تكون بها مرضها وموتها المرضيين فان الذبول بالشيخوخة مرض طبيعي كما ان الضعف والذبول في الشباب مرض عرضي وصحة الحيوان الطبيعية مرض طبيعي الدواء وينتهي به الى الموت فالفناء في مدة اطول من المدة التي ينتهي به اليه فيها الامراض الأخرى التي هي عرضية وادويتها مباينة اجنية والافالحكمة في احواله الطبيعية تامة لا تقصير فيها.
- ١٥

## الفصل العاشر

في اشتراك الحيوانات واختلافها في الخلق والخلق

- وقد تشترك انواع الحيوانات وتختلف في الاعضاء والاشكال والافعال والماوى والاعذية .
- ٢٠ اما الاشتراك والاختلاف في الاعضاء فمثل اشتراك الاسان مع الطائر في كونه ذارجلين واشتراك الطائر مع كثير من السباع في كونه ذاجتاح وانواع الطير في اريش والفرس والحمار في اخار والاور والكش في القرن .
- والاختلاف قبل اختلاف الاسان والفرس بالذنب والنفخ والسحافة

بالترس الذي على ظهرها وكذلك السمك فلوس : القيل خرطوم وللجمل سنام  
وللكركدن قرن واحد وحافر وللحيوان المسمى ارقص قرن واحد والكبش  
قرنان وطاف وللإنسان رجلان وللفرس اربعة ارجل وللعنكب ارجل  
كثيرة والسمك والحيات لارجل لها واستشقق الهواء دثة والتنفس باناء لارثته .  
• واما الاشتراك والاختلاف في الاشكال فمثل اشتراك الزرافة والجمل في طول  
الرقبة والاسد والقيل في قصرها والمارماهي والحيات في الامتداد طولاً مع  
الدقة والمخالة مثل مخالة الانسان لغيره في انتصاب قامته وعرض اظفاره  
وبد وبشرته وكون ثدييه على صدره ومخالة الكبش للتيس باليته وذهاب قرن  
الكبش عرضاً مع تلففه وقرن التيس طولاً مرتفعاً مع انعطائه الى وراء وانتصاب  
قرن الكركدن وعاطف قرن ارقص مع قصره وكثرة تشعب قرن الأيل وحدة  
١٠ طرف قرن الكركدن . والاقرن ايضاً حيوان تركي يشبه البقر والجمل قرنه  
كبير جداً طويل عريض له زوائد تنبت عنها غصون مقلبة كل واحد مثل  
قرن ومساحة وسطه تكون ذراعاً ونصف في ذراع وشكله الى التليث .

• واما الاشتراك والتباين في المأوى فكما اشتراك حمار الوحش والنزال والنعام  
في سكنى البراري والقفار والاسد و"يحمير في سكنى الآجام والبقر الجبلية  
١٥ والكباش واليوس الجلية والقهد والنمر في الجبال . والذي يأوى الاشجار  
كالماخضة والورشان . والذي يأوى الخراب كالبيوم والحام . والذي يأوى الماء  
الغمر كالحيثان والذي يأوى السواحل كالضفدع والسرطان .

• واما الاشتراك والاختلاف في الغذاء فمثل آكل اللحم كالاسد والذئب  
والبازي والعقاب وراعى العشب كالنمر والنم واليحمور والنزال ومخالة  
٢٠ الجمل لغيره . من الراعي في اكل الشوك والاشائك من الاشجار والتمكوت في  
اكل انذاب والخشاف في اكل لبق والدب في اكل الثمار .

• واما المشاركة (١) المباشرة في الانحال فكما تتشارك الطائر في الطيران والسباع في  
السباحة والسمك والقهد في الوئب والامتراس والكلب والذئب في العدو



ومنه الاختلاف والاتفاق في الاخلاق كالسبع في شجاعته والارنب في جبنه والعقرب في سرته وخبثه والجل في حقد .

ومنه النواص وقد اكثر القائنون فيها كما يقال ان القار يقصد من عضه الثور فيبول عليه يموت والسمة الرعدة تخدريد صيادها اذا وقعت في شبكته

- واخذها بيده مع برد محسوس وبهذه الخاصية تعيش حيث تخدو ما يمر بها من السمك فتصطاده والخز يرتسم رائحته الخيل - ومن الحيوانات ماهو شرير مؤذ منفع كالنمر والبر والارخ والسبع الذي له شوكة في ذنبه كالعقرب ويسمى باريطوس والكركدن فانه اذا سمع صوت الانسان او شم رائحته قتل نفسه في طلبه فاذا وجدته تناه ولا ينتفع به لانه لا يأكل اللحم ويقتل القليل فيشقى بطنه بقرنه والاسد يقتل كثيرا عما يظفر به اذا جاع حتى انه قد يقتل القطيع من الغنم حتى يأكل منه الشاة الواحدة لكنه يعف اذا شبع وليس كذلك الارخ ولا باريطوس وفي الاسد حياء يتجافى به عن مواجهة ما يفترسه اذا لم يخافه وانما يأكله من ورائه وفيه الفة يتباطأ بها عن الهزيمة ويحمل على الانسان في جواب الصياح والشتيمة لانه يعرف الكلام لكن هيئة الصياح وفيه شجاعة عظيمة يحمل بها على كثير من دوى السلاح ويقاتل ولا يرجع من الضرب والجراح ولا يذنه ما يصيبه منه بل يقابل بغضبه حتى يموت ويتأربه الخنزير في الشجاعة وكون الضرب والجراح لاندله والنمر مع نحته وشراته يهزم ذا برح وهو في قتله يكره ويفر والاسد اذا كثر لم يفر الا فرادى خفيا متخالسا .

ومن الحيوان ما يعين بعضه بعضا في الخصومة كالكلاب ومنه ما ينهزم بعضه اذا رأى الايقاع ببعض .

٢٠

ومنه ما يجتمع على خصومة العدو وسع شدة فرعه منه كالعصفور الالهلي والخطاف منهم اذا رأوا السور والحية والمانق ونحوها هروا اليها محتمين كالخاسمين وتجمعوا عليها مع حذر .

ومنه ما يجتمع الى من لحقه الاذى والبؤس من نوعه ويلبى دعوته ويتعصب له ويجهد في خلاصه كالغريبان فانه اذا ربط منهم غراب في شجرة اجتمعوا عليه وصاحوا بالصياحه وقرروا رباطه ليحلوه. والدلفين يحب الناس خواصا الصبيان ويقفئ الفرقى امواتا واحياء. والكوسج بضده يقتل السابح بان يضربه بلسانه المنشارى فيقطعه. والدب يحمل اولاده على ظهره اذا احضره العدو وعن مشيهم معه ويخاصم عنهم وهو يذهب بهم من بين يدي المؤذى. والمطائر المعروفة بالورشان يستقتل على فراخه ويثبت مع شدة - اذره وسرعة فراره ويقتل نفسه اذا رآهم في يدي القانص - وقيل ان في انواع الشفانين والقمارى حسن عهد ورعاية اذا ماتت الانثى لم يتزوج قرينها واذا مات الذكر لم تتزوج الانثى والحمام يالف ويعشق وينار ويسلووا لجل حقود جدا يقتل بالعصا والرمح عند الظفر.

وحكى ان جملا احتيل عليه بتنوير صورة امه حتى نرا عليها ثم عرفها عند فراغه فألقى نفسه من عا حتى مات ولا ينزول على امه البتة - واثات الخيل ترضع اليتيم من الملا وتريه وتحنوا عليه وتتبع الرمكة الواحدة عدة من الملا واول بعد مدة طويلة - والميل شكور اتيها له ومتعهده وبذلك يصطاد بان يحفر له حفيرة بدرج في الطول والعمق يوم ما بعد يوم مع طعم يطرح له فيها حتى يصير بحيث لا يمكنه الخروج منها لطولها وضيقها ثم يأتيه رجلان احدهما يضربه ضربا وجيما والآخر يحامى عنه ويطرد الضارب حتى يبعده عنه فاذا تكرر ذلك عرف الحامى من الضارب ثم يتعهده الحامى بطعم يحلقه من بعيد مع شدة جوعه وماء مع شدة عطشه حتى يصير له به من الانس ما يجربه فيه ويثق به منه فيركبه ويضربه بالآلة الحادة في رأسه ويصرفه ويؤذبه.

والا الاسد فانه يستأنس الى مربيه لكنه يلاعبه لعبا يتخلله اذى واذا جاع قتله ومن الطير ما يحمل فراخه على ظهره كالسرلأ منه في طيرانه مما يملوه ومنه ما يطرح فراخه ويأتي بيضه في عش غيره فيفقسه ويريه ولا يلفت هو عليه

- كطير يقال له كبوك يكون في بلاد ما وراء النهر وباريطوس سبع زنجفري اللون ازعر البشرة له ذنب كذنب العقرب فيه ابرة يلسع بها الحيوان فيقتله وان كان جائعا أكاه والآخر كنه مقتولا ولا يبقى على حيوان عن قدرة والبريمادى الاسد فيقتله ولا يأكل منه ولا يقتل غيره الا عن جوع او حرب ومن السباع سبع يقال له ندس يحب الناس ولا يضرهم وهو يقاتل الاسود والكلاب .
- ومن غرائب احوال الحيوان ضحك الانسان ويكاؤه فانهما لا يؤجدان في غيره وشبهه في شيخوخته وقد قيل ان الشيب عرض في شعرات من اذنا ب الجمال والنرائق بالصد تنغير ومادية ريشها الى السواد الحالك في الشيخوخة وقد يغيرها البرد الشديد الى بياض لاعن سبب الشيخوخة بل موت الحرارة وانطفائها واذا نأملت اخلاق الناس وجدت بينهم من التباين ما لا يؤجد في غيرهم من الحيوان فلا يعد شخص عن شخص في انواع الحيوانات الاخرى كبعد شخص عن شخص من الناس في اخلاقهم فترى فيهم اشباها لكل نوع من انواع الحيوان او لأكثر اصنافهم فمنهم سبعى الاخلاق ومنهم ذئبية ومنهم نمرية ومنهم ثعلبية ومنهم حمارية ومنهم تيسية ومنهم ما يشبه في كونه كيسا وفي حسن عهده حسن عهدا ولطافة ذنه لطيف الذهن فيها كاللحل والخطاف ويرى بينهم (١) من التضاوت في القضييلة والرذيلة والاختلاف بالشدة والضعف والقرب والبعد ما تشبه به اصنافهم اصناف الحيوانات الاخرى وربما زادوا عليها في الرذيلة وهو الاعرف كما قال .

## الشاعر التنبى

- ٢٠ اذم الى هذا الزمان اهيله نأ عليهم قدم واحزمهم وغد  
واكرمهم كلب وأبصرهم عم واسهدهم فهد وأشجعهم قرد  
ومن تكذ الدنيا على الحر أن يرى عدو له ما من صداقته بد

وانما يزيدون في ذاك على شر الشرر ورذيلة الرذول من الحيوان لاستعمالهم واستخدامهم العقل والرأى للطمع والخلق والمضيأة للرذيلة فيعظم بذلك

شرورهم ورذائلهم ويضر بعضهم بعضاً بذلك ما لا يضر حيوان بحيوان  
 ولو كتب كتاب الانسان لكان فيما يعد من اخلاق الناس واختلاف احوالهم  
 واقفالهم في فضاء ثلثم ورذائلهم اضعاف ما في كتاب الحيوان وكيف لا وكل  
 كتاب حوى عليها وصماء جزء من كتاب الانسان وكذلك كل ما يحوى مذمة  
 ورذيلة من رذائلهم وسوء اخلاقهم وقبيح اعمالهم من كتاب الانسان ايضاً  
 اعنى من افعال الناس وخواصهم واخلاقهم وصفاتهم هم الذين منهم الانبياء  
 والاولياء والزهاد والعلماء ولهم بحائب الصنائع ودقائقها وغرائب التداوير  
 ومحاسنها ، ومنهم ايضاً الكفار والاشرار والجهال والاساماء اختلاف اشخاصهم  
 واصنافهم ( بأفعالهم - ) واخلاقهم اكثر من اختلاف اصناف الحيوانات  
 الأخرى بأسرها وانواعها واشخاصها في افعالها واخلاقها وكثيراً ما يتعلم الإنسان  
 من الحيوانات الأخرى علوماً وحكماً كما يقال ان حجر اليرقان يأتي به الخطاف  
 الى اولاده حيث يعرض لهم اليرقان فيلقيه في عشهم وفراخ الخطاف تبنى ذبلها  
 من طرف العش الى خارج واقنقذ لبيتها ابواب يسدها وفتحتها عند هبوب  
 الرياح التي تؤذيها وتوافقها وطير يصيبه القواننج من اكل السمك يحتمل  
 بماء البحر بمنقاره والنمل ينقل ذخائره من موضع الى موضع آخر قبل السيل  
 لشعوره به والكلاب تذر اصحابها بمصائب وبلائات تأتي عليهم حيث تبكي  
 قبل ذلك وتعوي والعرب تبغض الغراب لانذاره بخلو الدار والالحان  
 الغريبة العجيبة تعلمها الناس من الطير المعروف بالسير وما رأوه من  
 الحان الفقمس المعروف باليضاني عملوا الآلة المعروفة بالأرغن في مدينة  
 القسطنطينية لأن هذا الطائر يكون في جزائرها والباحة الشجية تعلموها من  
 الطائر المسمى تاق وهو الذي قيل انه يتاقل العقاب ويقهره واشهى ما تكون  
 نباحته عند ما تضعف قوته ويقرب -وته وقد حكى انه رأى وهو ينوح نباحة  
 شبيهة جداً وهو يطير فخر ميتاً والطائر المسمى كصا كثير التحلين يحدث في كل  
 يوم لحما هو الذي يدخر من الجلود في آخر أوائه توت سمة واكثر الطيور

ينتقل من المصيف الى المشتا ويعد المسافة في ذلك جدا والجمال تعرف اوقات صعودها الى البلاد الباردة وانحدارها الى الحارة فتراها تصعد في مراعيها ويتبعها راعيها في زمن الصعود وتنحدر في زمن الانحدار واكثر الحيوانات تعرف سباعها وجوارحها التي تصطادها وتأكلها من غير سابقة لها اليها فان القنبر اذا رأى البوبو محلقا في الجو وان لم يكن متوجها اليه نفر وتجل ساقطا الى الارض يطلب الاختفاء في الأقباب لعله بأنه اذا علا لحقه عاجلا وربما يخلط الى ثياب الناس فاخفى فيها اذا لم يجد ملجأ والبوبو اذا رأى القنبر محلقا في الجو لا يقصدها بل يطير مجنبا عنها صاعدا لكي يتخذها بتجنبها حتى يملو عنها واوعن بعد فانه يلحقها عن كسب قهره منه ولا تهرب من الباشق مع تشابهها والطيور كله يقصد البوم ويضربه لما يستشعره من كيد وعصفور الشوك يقاتل الحمار اذا رآه ويصفر في وجهه وينقر بجراحه لان الحمار يرى ماواه ويتنفض عشه باحتكاكه به واجب من ذلك كله معرفة الذكر للأنثى مع خفاء الفرق على ادكي الناس واكثرهم معرفة بها -

- وحكى ان انسا نارأى الحبارى تقاتل الأفي وتنهزم عنها الى بقلة تتناول منها ثم تعود لقتالها وان هذا الانسان عاينها فنهض الى البقلة فقطعها عند اشتغال الحبارى بالقتال فعدت الحبارى الى منبتها ففقدتها فطافت عليها فلم تجد لها فخرت ميتة فقد كانت تتماجد بها فمن الذي عرفها هذا، والتعجب يضلل الصياد عن فراخه ببياته له وسيره بين يديه الهوى حتى يتبعه فادبع أسرع في الهرب. وابن عرس يستظهر في قتال الحية بأكل السذاب والكلاب اذ اوددت بطونها اكلت السنبل وتقيت واستطلقت، واذا جرح الاقنق داوى بجراحه بالصعتر الجلى وطائر يسمى ماروس تبني الريش اعلاه الى السواد وطرف جراحه احمر ياوى اللين من تراب الأودية ويعشش في ثقب طويل انسلك تدره اربعة اذرع وما يقاربها يعلم ابويه ولا يحوجها الى مفارقة الوكر، والذكور تحالف الاناث من الحيوانات في اخلائها بأن للذكور اكثر صولة واشرس خلقا واعصى على

الرياسة والأثاث اطوع واقل لرياضة وآنس واجزع واضعف ما خلا الذئب  
والفهد ذئبا ثانياً يقال لها اوقح منها والبوة اوقح من الاء واحرص واطهر  
ما يكون اتمرق بين المذكور والأنث خلقا خلقا هو في الإنسان فالنساء ارق  
وانكى واحسد والچ وابنى واجزع واكذب وامكر واسرع الخدعا واقل  
للكر وادنى واكسل وما لا يامن حيوان البحر يحامى ذكره عن الأنثى ويقاقل  
ويذب عنها فالأنثى تهرب من الذكر اذا رآته حريحا والخصب يؤنس بعض  
الحيوانات ببعض لوزال الحاجة الى المنازعة ولذلك تكثر الحيوانات المختلفة  
بتاحية مصر ويوادع بعضها بعضا ولعقاب البحرى يعرض فراخه للشمس  
فأياها دمت عينه ونمض طرفه اعرضت عن طعمه ورت الاقوى لأن معاشه  
من طير الماء يصطاده بأن يذعره اذا هم به فينشط وهو يلحظ مساكنه في القعر  
بحدة بصره حتى اذا طما اختطفه والمكبوت ينسج بسدا ولجه فاذا وقع على نسجه  
ذبابه تنسج عليها في الحال فان كان جائعا مصها والاقلها الى خزانة له وعاد الى  
دم ما تخرق من نسجه ويقوى بذلك على صيد العضاية الصغيرة فينسج اول شيء  
على قفا وهو متحرز منها فاذا احكم قفاها تقييدا بالنسج اطمأن ونسج على باقيها  
ومن الحيوان البحرى حيوان يسمى قوعى ينسج حول جسمه - تل ثوب عرلظ  
بقدر حجمه يخلعه ويابسه وانخل من كيس الحيوان يأخذ العسل من على اثمار  
فوتندى به ويدنره في خليته ويبنى له بيوتا من الشمع الذى يانقطه - ن ورق  
الرهر الدهن ويحمل ما يحمله من ذلك على فخذة ويلتقطه بخرطومه ويقله به من  
على فخذة الى موضعه ويبنى بيوته مسددة الاشكال ليقرب من الاستدارة مع  
اشترك الجدران حتى لا يلقى بينها حلاً وتراها متساوية المتادير تشابه الاشكال  
لا يظهر فيها اختلاف البتة وله ملك يكون له في الخلية بيت كبير وهم يجتمعون  
الى ملكهم ويتبعونه في المقام والضعن ويقال ان ذكرانها تبني البيوت واتانها  
تجلب العسل ولها البرة دون الذكران واذا اعوزها خرجت بجملتها طائرة في  
الحور وملك معها ولا يخرج الملك وحده واذا ضل الملك او آثر الارتحال تبعته  
واذا

واذا اعى حملته لأنه ثقل الطيران وتمتل ذكرانها المؤذية وملوكها المفسدة لها  
واكثر ما تقتل خارج الخلية (حفظها ولما فيها من العسل وما تموت من  
الخلية - ١) تلقيه الى خارج وكذلك تلقى السجوف الطيران لاني الخلية والعطنة  
العامة والهداية لسائر انواع الحيوان ووجودها في معرفة اعذيتها من النبات  
والحيوان بغير معلم ولا مبصر يفرق الثور بين الحشائش المتشابهة في صورها  
• ويعرف ما يوافقه منها فيرعه وما لا يوافقه فيتركه معنهم وكثرة اكله وبلادة  
ذهنه فما ظلك بغيره مما يتناول الاغذية المختلفة في اوقاتا المواقاة وتتداوى في  
امراضها كما هو معلوم من اكثرها ولا تطول بتعديده .

## الفصل الحادى عشر فى الحكمة المستفادة

### من النبات والحيوان

١٠

النظر الحكيم في النبات والحيوان - من جملة النظر الحكيم في جميع الموجودات  
ويقصد في كل شىء منها بعد معرفة الانية والمالية معرفة الية التي تفيد معرفة  
الفاعل والغاية فاحاء منه على طريق الاخبار والتكرار والاكتافا فاما جاء  
منه بالعرض لاستيفاء النظر . ومحصول العلم منها ما هو معرفة الاحوال والاحوال  
المحسوسة لمعرفة الفواعل والصور غير المحسوسة من جهة افعالها وواحقها ثم  
١٥ معرفة الغاية في كل فعل ومن كل فاعل التي يستل عنها بلم وتنتهى من عاية  
ادنى الى عاية اعلى ومن فاعل ادنى واقرب الى فاعل اعلى واتقدم نتحصل  
من الافعال والآثار والاحوال الوجودية فيها . معرفة الفاعل الواحد المستولى  
بقوته على الفواعل الكريمة الطيبة له في الانسياق الى حكمه انعام وغايته الجماعة  
وقوته القاهرة ومن انفايات المقصودة معرفة العلم التام والحكمة الباقية ثم  
٢٠ يعلم احاطة علم واحد من عالم واحد هو علم واحد تجتمع ايات فناء وامره  
الى غاية واحدة وتنتهى العايات الجزئية الى غاية فعله ويدل عليها النظام الواحد  
في الأنواع اكتتبه ودعاونة طبائع الأنواع بعضها لبعض في احوال اشخصى

والنوعي وكال الوجود العالي الحكيم فيعلم ان الكثير من الموجودات كسكر  
اميره واحد يحفظ صلاح بعضه ببعض ويحطريه في نقص بعضها وكاله نقص  
البعض الآخر وكاله فسدخلل التقصان في بعضها بزيادة الكمال في بعض ويحصل  
من لرازم افعال بعضها وما يصدر عنه بالعرض منافع واعراض في تكدد افعال  
انرى مقصودة بالذات كما نراه جزئيا في اشخاصها واجزائها واعضائها فترى المدة  
تشتق الغذاء وتجذب اليها تحيله وتهضمه وتنضجه النضاج الذي يصلح لها لأجل  
نعيها الذي يخصها منه وهو قليل من كثيره ويدفع الباقي عنها لاستغنائها عنه من  
غير أن يشمر أنها تدأ عنه للكبد ودفعته اليها وانما تشعر به الحكمة من الحكيم  
الذي جعل طبيعة الكبد ومزاجها في ذلك تلي طبيعتها حتى صار فعلها يلي فعلها  
وفضتها معدة لغذائها فهو واحد لا محالة محيط بالأمرين عليا وان كان العاقل  
الخاص الجزئي في كل واحد منهما غير الفاعل في الآخر وهو طيعته وقوته الخاصة  
به التي جذبت اليه وانضجته له ودفعته عنه مالا تستوتقه وكذلك الأمعاء وباقي  
الأعضاء كالكبد والقلب في اعداد الغذاء والقلب للرئة والرئة للقلب (١) في اعداد  
الهواء هذا في الاعضاء الوجودية في الشخص الواحد اذا تأملتها وانما لها  
والخاص والعام من احوالها بقياس بعضها الى بعض مع ما في كل واحد منها من  
حكمة اختصت بشكله ووضعه وزاوجه وطبعه وموقعه من الشخص الذي هو فيه  
وكذلك اذا تأملت شخصا شخصا من نوع نوع كالإنسان مثلا وحدث الحكمة  
قد نعمت بعضهم بعض واعانت بعضهم ببعض حائكا بغياط وخياطا بنباز  
وخبا زابنجا ونجارا بجداد وحارنا زارع وزارعا خاخذ وكذلك على ما  
تأمل فترى بعضا يعين بعضا اذ لا يبقى احدهم يسائر حاجاته ولا يوجد في  
احدهم كل خواص نوعه وكالاته بل هم بأخضعهم الكثيرة كإنسان واحد  
قد كل خواص الانسانية التي تتعلق بنوعه في اماله وصفاته كالحكمة على اختلاف  
انواعها والصنائع الكثيرة على تقنيتها والنمائل الخاتمة على كثرتها فان الواحد  
منهم لا يفي ان يكون صائدا حار اعداد احاسك حرا ذراعا وفي الفضائل



- لا يسع ان يكون كاتبنا شاعرا حكيما طبيبا منجلا لقويا نحويا قويا قارنا ويكون ذلك فيهم باسره فبكون كل الفضائل العلمية والعملية والنظرية والمهنية في كل الناس لان كل انسان فان الواحد الذي نوعه في شخصه توجد كمالات نوعه في شخصه كالشمس مثلا فيكون بقاء شخصه محاذيا لبقاء الأشخاص الكثيرة المتعاقبة في النوع الواحد فكذلك للشخص الواحد بالنوع مدة بقاء تضاهي مدة بقاء اشخاص نوعه في المتكثرة يدوم بقاء النوع ببقاء شخص بعد شخص وفي الواحد يبقى النوع بواحد ليس معه ولا قبله ولا بعده آخر من نوعه وكذلك في باقي الصفات والكمالات والنوع الموجود في اشخاص قد تتفرق كمالاته في الاشخاص الكثيرة المتضمنة كما يوزع زمان بقائه على الاشخاص فلم يعيش الواحد منهم ابدا ولا مثل ما يبقى الواحد في نوعه سرمدًا والكمالات ١٠ تم في الاشخاص الكثيرة شخص مع شخص فله تفرقت كمالات بعضهم في بعض وعانت قوى بعضهم البعض المعجز الواحد منهم عن القيام بسائر الحاجات لكثرتها وتفشيها سدت كماية بعضهم حاجة البعض فلم يكن الواحد ذراعًا تقطعه فمن الاحاكتا حيا طال ثوبه ولا حاصد الزرع طعنا خيا زالحبزه وكل واحد منهم يجد من ذلك باسره قدر كفايته ولو عاناه بنفسه لذهب فيه زمانه وفاته ١٠ اوقات حاجاته لحصل على المعجز والحرم ان وليس في انواع الموجودات ما هو كذلك مثل الانسان وان كان في اشخاص الانواع الاخرى توجد من اتعاون على دفع المأذيات واتحارس من الاعادي والاعتضاد عليهم ما يقارب ذلك ويشبهه ، نعم الا انواع لا انواع فقد يوجد منها ما هو كذلك ايضا كالانسان يحى شاته من الذئب ويهديها الى الرعي والمشرى ويستغ بلبنها وصوفها ولحمها في وقته وكذلك يتنفع بمجاره مع منفعته له وكذلك يحرث ويزرع لطائر السماء ووحش الصحراء بباراة الاراضى وتسييل المياه وما جرى هذا المجرى مما ليس يخفى وان لم يكن في انواع الحيوان ما هو محتاج الى غيره ووكول لى سواه كالانسان والطبيعة عدت البسات كاتيل للحيوان الهمي مرعا وكنا والبهيمي

للسبى طمعا وان كان بقاء كل واحد وكأله لنفسه وب نفسه لكنه تتبعه بالمرض  
منفعة غيره فنسبة الاعضاء بعضها الى بعض في البدن الواحد كنسبة اشخاص  
النوع بعضها الى بعض في الجيل الواحد وكنسبة انواع من الموجودات الى  
انواع اخرى في الزمن الواحد او في الأ زمان المتتالية التي يوجد الابن من ابيه  
وينفذ والود من امه والثمره من الشجرة والحيوان من الثمرة فان الاعمال باسرها  
لوجعل جاهل هذا المعنى فيها لما جهل لذة التزود والسفاد في الحيوان واعداده له  
من اعضاء التماسل ما اعد على النظام الحكيم حتى يوجد شخص عن شخص ما يطلبه  
كطلب الانسان لولده ولم يؤمله كما مله ولا يتنفع به كما تنمعه به فاعلم ان الولد  
من الوالد من تسخير الطباع لا يفرض المصلحة والانتفاع كغيره من الحيوان  
البيمى وان وجد لذلك في الانسان تقع فقد جاء تابعا للسبب الغائى وليس هو  
هو الخالق الآباء من الآباء عام الحكمة والقدره الطامتين للفعل السالف والتابع  
في الآباء والابنين بل وفي الخلق اجمعين الذين هم معا والسالمين الماضين  
واللاحقين التابعين فيعلم من البات والحيوان وحدة فاعل قادر وعالم حكيم .

اما الفاعل الواحد فهو ناظم اعمال الفاعلين الكثيرين ورايط بعضها ببعض ومعين  
بعضها ببعض وجاعل بعضها غاية لبعض . فاما قدرته فلكثرة اعماله في وحدة  
زمانه وتقن تصرفاته في كثرة مخلوقاته وتسخير القوى وتمليك بعضها لبعض  
واما عليه فلكون كل صغيرة دقيقة وكثيرة جليلة داخله في النظام الحكيم  
ليس منها ما هو سدى حتى مسام الشعر في الجلد ومراتب اللعاب في الامم  
ومجاري الشعب الدقيقة من العروق في صغير الحيوان التي تعجز عنها ابصارنا  
فكيف ان نألم قدرنا ، هذا فيما عز لدقته وما جل لعظمته وقوته كالرياح الحاملة  
للسحب الى اراضى تظمر عليها فتبتها نباتا وتحيي بها حيوانا بل وكتحريك  
الشمس والقمر وتميل فلك البروج عن فلك . مدلل انها را يخالف بين احوال  
المصول وتصلح بعضها ببعض ويقوى كل ضد في وقته على ضد لو استولى  
عليه لأبطل نوعه . . . . . واسب وحو . . . . . واما الحكمة فان الحكيم يقال على مراعى غايات

- افعال في مباديها حتى لا يفعل عبثا ويرى غايات الاتصال بحكمة في جزئيات الاشخاص واجرائها فيرى معدة تعد لكبد وكبد لقلب وقلبا لدين وشخصا لشخص واشخاصا لنوع ونوعا لأنواع فهذه الحكمة المستفادة من المحسوسات التي هي الأركان والمعادن والنباتات والحيوان قد انتهى بها النظر الى ما انتهى فلنشرع الآن في الحكمة التي هي اجل واعلى وهي معرفة القوى الفعالة الطبيعية والمعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والعائلة العالمة الانسانية .

## الفصل الثاني عشر

### في الجن والارواح

- لما انتهى الكلام الى هذا الموضع من الكتاب سألتني ربيتي ايده الله ان اتكلم على الجن الذين ادخلهم القائلون بهم في جملة الحيوان وراؤهم نوعا مقابلا لنوع الانسان واتبع بالنظر الحكيم تمييز ذلك ومنعه وبالتالي الحكيم الصادق من الكاذب من خبره وشواهد التجارب والاعتبارات من الآثار والابخار فأجبتني اليه واعترفت له بأن الكلام فيه اثباتا وباطالا وتجويزا واحالة يلزم النظر فيه في هذا الموضع من العلم منظر فيما قيل في ذلك وجدهته يرجع الى آراء ثلاثة .

- ١٥ رأى من يعتمد على الوحي والنبوة المخبرة بوجودهم على السنة الانبياء والحكماء وما دون ونقل عنهم من الكتب والاحبار .

ورأى من يعتمد على الحكماء النظار .

- ورأى من يحيل على المشاهدة والرؤيا والابخار الموثوق بها عنهما فالذين اعتمدوا على الوحي والنبوة يقولون ان الانبياء اخبرونا عن اشخاص موجودين لا تدركهم ابصارنا في اكراتنا هم ادواح تخفى على الابصار -ح تشكيلها بأشكال والوان وخلق بأعداد محدودة وصوره معروفة مذكورة . محدودة يتبوؤن القضاء من طواهر الارض وبواطنها عاشقين في اعماقها مرتفعين الى ظهورها مترددين في الاقطار لهم معارف تزيد على معرفتنا خصوصا في الغيب

وسابق العلم وقدرة على افعال تسجز عنها وتمدى حد قدرتنا لسمعوت  
ويقفهون ويصرون (١) ويفهمون وينطقون بلغتنا وغيرها ويتأجى بعضهم  
بعضاً ويتأجون ارواحنا في نومنا ويقظتنا فيخبرون وينذرون وييسرون  
ويحذرون ويؤمنون ويكفرون .

• واما الذين يسندون الى اهل النظر والحكمة فيقولون عن كبرائهم مثل فلاطون  
وشيعته القول بوجودهم مستند لاعليه بطريق من انحاء التعاليم هي القسمة  
كما أنه يرى ان ما توجه القسمة في الاذهان يلزم وجوده لاحالة في الاعيان  
فقال ان من الحيوان حيواناً ناطقاً غير مائت وهم الملائكة وسكان السموات  
وحياة ناطقاً مائتاً وهو الانسان وحيواناً مائتاً غير ناطق وهم السباع والبهائم  
ونحوها وحيواناً غير ناطق وغير مائت وهم الجن فهذه القسمة على ما قالوه  
اوجبت غير ما نقله الناقلون عن الوحي والنبوة واخبر به المخبرون عن المشاهدة  
والرؤيا حيث قال فيه وحكم بكونهم غير ناطقين واولئك اخبروا وقالوا بانهم  
ناطقون جالمون عارفون معرفة وعلماء تجل عن علمنا ومعرفتنا .

والذين يسندون الى المشاهدة والرؤيا والاخبار الموثوق بها عنها فيقولون  
مع قولهم بمثل ما رثي عن الوحي والنبوة في نطقهم وفهمهم ومعرفتهم ويزيدون  
عليه انهم يدخلون في ابدان الناس ويتصرفون فيها تصرف الارواح التي  
خلقت لها ويقهرون ارواحها الخاصة بها ويخبرونها ويغمونها (ويضرونها - ٢)  
ويعرضون الابدان ويشفونها ويعطونها ويميتونها .

وقال بذلك قوم من الحكماء الذين يقولون بالعزائم والرقق والتنجم والرؤيا  
ونحن الآن ننظر في هذه الاقوال على اختلافها واتفاقها .

فقول اما الرواية والاسناد الى الوحي والنبوة فمن المقبولات التي لا تعرض  
لردّها ولا تعارض فيها وانما يطلب العلماء منها مع ما سمعوه معرفة الكيفية واللية  
مع قبول الوجود والانية وينظرون في الجواز والامتناع فان جاز وجود  
معقول ما نقلوه قبلوه وان امتنع واستحال تألوه ومن الذي نقل من ذلك

ما لا يقبل التأويل المحيل واواشكل الجواز والتعليل .

واما كلام الحكماء فهو الذي تنامله ونعارضه ونسئل فيه عن الجواز والامتناع والوجوب والكيفية والالية .

فنقول ان الحجة المقولة من القسمة لا يلزم بها اثبات ولا ابطال فان الذي توجبه

القسمة انما توجبه في الاذهان دون الاعيان واذا وجد في الاعيان فانما يوجد بعلة

موجبة لوجوده غير القسمة ثم القول بانهم غيرنا طلقين وغير ما تبين قد جمع فيهمين

طرفين متباينين في العناية بهم والاهمال لهم فعدم الموت عناية وعدم النطق اهل

غير المائت افضل من المائت اذا كان حيوانا واولى بالنطق منه ، واما حديث المشاهدين

والمخبرين فالحكم فيه كالحكم في غيره من الاخبار المعول فيها على المخبرين في كثرتهم

وخبرتهم واما نهم وانتقادهم باتفاق كسنتهم واتفاق روايتهم والثقة بهم تكون

بحسب ذلك معتددة ومظنونة ظنا قويا وضعيفا واذا عرف الحكم النظار من

ذلك الجواز والامكان طلب لعلمه ومعرفة بذلك تصحيح الخبر والعين وان

امتنع لم يطلب شيئا من ذلك ولم يتبع والقول الحكى في استعالة ذلك هو أن

هذه الاجسام المشكلة بهذه الاشكال المصورة بهذه الصور من الخلق والألوان

ان كانت متحيزة ( متحازة - ١ ) فهي كثيفة ارضية فهي مرئية غير محجوبة عن

ابصارنا وحكما في ذلك حكم غيرها من اجساد الحيوانات المدركة الحساسة المحسوسة

ولو كانوا كذلك لكانوا اذا قربوا من امكثنا ظهورا والتوا لم يخفوا عن ابصارنا

الا بالبعد من ديارنا والاستتار في عمق الارض او ستر جبل او جدار ولا يمكن

ان يكونوا عددا وبيننا وهم هكذا ولا تدرى كيف ابصارنا ولا نلهم بحاسة لمسا

في احتيازهم علينا ومصادقتهم لنا وان كانت لطيفة كالأرواح الهوائية البخارية

غير المتميزة ولا المرئية وهي كذلك متشكلة بأشكال مصورة بصور فكيف

يراهم الراؤون المخبرون دون غيرهم ممن يجاورهم ويكون معهم بل كيف يكون

لهم ثبات وبقاء وهم من جملة ما ينسب الى الهواء الذي يمر به كل خارق ويمر به

كل مازق ولا يتحاز بنفسه عن غيره مما في حيزه فكيف يبقى الشخص الواحد

منهم حتى يرى ويحدث عنه ويروى فكيف ان تطول اعمارهم حتى يعرفون ويعرفون ويخبرون ويخبرون وتسير اخبارهم وتفسوا آثارهم وقد كنا اوضحنا ان ارواحنا انما جعلت في افئدة التي في بواطن اجسادنا الموقاة بالعظام واللحم والأغشية والجلد الموقاة بالعصب والرباط لتنحيز عما يشاركها من الهواء في حيزها وتحفظ من الخارق المازق والمحلل المفرق المبدد لأجزائها وتحفظ شخصها بالبدل المختلف عليها عوض ما يتبدد ويتحلل فكيف تبقى هذه الروح في الهواء بغير حا ويحويها ومحيز يحيرها ومادة تمدّها مع تحليل الحر وإحراقه وتكتيف البرد وإجماده بل مع عواصف الرياح التي تقلع الأشجار وتهدم الجدار فكيف لا تمزقها وتفرقها وتبددها وتشتت أجزائها والمصادمات من اشخاص النبات والحيوان كيف لا يؤثر فيها ولو امكن ذلك في هذه الأرواح ١٠  
لأمكن في غيرها من ارواح الحيوانات خصوصا الانسان فكان لا يحتاج الى جسد كثيف حا ومتحيز محيز فان العلم الحقيقي دل على ان الروح التي هي محل نفس الانسان هي الجسد الاول والبدن الذي عليه المعول وما بعدها من كثيف الجسد كالعظم واللحم والجلد بل من الكبد والقلب وغيرهما هو بعدها ولها ومن أجلها . هذا كان محمول نظري في قديم انظارى وافكارى وكنت ادفع به وادفع واحتج به وادفع مع الراغبين وابطل القول بهم مع المبطلين وأرى اني ارجع من ذلك الى حبلتين ودليل مبين يجهله من لم يصل نظره اليه وما سمعت لاحدا حجة بغيره ولا به ولا ردا عليه وها انا الآن الذي اعارضه بنظر اعلى وتأمل مستقصى .

٢٠ فاقول ان الروح الذي نعره في اجسادنا مع كونه محفوظا في القلب لا يبقى زمانا بشخصه الواحد بعينه بل يتحال ويتبدد بوجوده ويستمدد لا يتخلل ما يتحلل ويتبدد بالاستنشاق من الهواء ومنزجه بما يتصعد اليه من لطيف الاخلاط فلا يبقى كذلك بغير ذلك لانه تسخن ويتكدر بالحرارة البدنية (١) البخارات الفليضة من الاجزاء الخلطية فتفرجه القوة بالنفخ وتعيدد له باردا صافيا يمتزج

- بالأبخرة ثانياً فيعدل ثم يستحيل ويفسد اولاً فلا بالحراة والكدورة قدومه  
 رداً بعد رد وتمتدّل في ( اثناء رده باستنشاق الصافي من الهواء ومنزجه  
 بالأبخره ١ ) الخلطية منجاً بعد منزع نهى دائمة التلاشي والاستبدال وغير باقية  
 في ابداننا مع هذه الوقاية والتوقى واحدة بالشخص بل بالمشابهة والاستمداد  
 من هذه المادة المتصلة الامداد بالافاس المتكررة الرد والترداد وانما الواحد  
 الثابت فينا مع اختلاف ما يختلف واستبدال ما يستبدال هو الذى نسميه نفساً  
 الذى سنستوفى الكلام فيها تحقيقاً وشرحاً لا الروح التى هى محلها ومن يعرفها  
 يعرف انها هويته التى يعنىها ويشعر بها ومن لا يعرفها بمجرد ما فبروحه التى هى  
 محلها ومعها لا تميز له عنها كما انه قبل معرفته بروحه التى فى جسده كأن يعتقد  
 انه هو بمجلبته غير المفصلة من جسده وروحه ونفسه وهذه النفس هى التى تستمد  
 الروح من الهواء ويمزج ما يستمدّه منها بلطائف الاخلات منجاً بواقفها  
 ويرد فاسدها والا فالروح لا يفعل ذلك لامردودها ولا يجتنبها نمثل على ذلك  
 باستمداد لبة الاشتعال فى المصباح من الهواء ومشتعل الدهن فنرى  
 تلك اللهب لا تبقى واحدة على الحقيقة كما هى فى ظاهر العيان على ما شرحتاه  
 واوضحناه بالحجة والبيان بل تذهب وتتجدد منها اجزاء بعد اجزاء بمشتعل  
 ومنطفئ ومتصرم ومتجدد وكذلك الروح فى ابداننا فاذا كان ذلك كذلك  
 لم يستحل وجود قوس حالة فى ارواح كذلك غير محوية فى اجساد يكون  
 الباقي الثابت منها واحداً بالشخص فى الزمان هى النفس التى هى روح الروح  
 والمتحلل التبدل هى تلك الروح كما كان فى ابداننا مع الوقاية والاحتياط  
 والناظر الى المحسوس الظاهر يسميها روحاً ويعرفها بها كما تقول فى اللهب الواحد  
 من المصباح الواحد انها واحدة باقية من اول الاشتعال الى آخره والحق هو  
 ان الواحد منها ما بقى زماناً الا بالخلف والاستبدال فلا يعترض باحالة المحيل  
 ونرق الخارق وتمزيق الما زق لهذه الارواح ولا يرد به القول بالجن فاما كيف  
 تنفى على مقادير محدودة واشكال معينة واجزاء الابدان فيها على صورة الانسان

وعيره من الحيوان مع عدمها لما يميزها ويميزها عن مبدد يدها وخارق  
يخرقها بالجملة مفرق يفرقها فلي ما اقوله الآن - اذا تأملنا اشكال المشكلات  
وصور المصورات من اشخاص الحيوان والنبات على اختلاف اشكالها واقسامها  
واجتماع اجزائها واقترانها رأينا مقادير اشخاصها واشكالها وخلقها والوانها  
لا يلزم عن موادها واجسادها واسطقساتها التي لا تزيد مقتضاها على حرارة  
مصعدة او برودة مسفلة او اعتدال متوسط او مقارب لهذا ولهذا والاشكال  
الاجسام البسيطة بمقتضى طباعها كرية على ما ذكرناه والتشكيل الذي نراه  
الآن في هذه الاقسام نراه مقصود المانع الاعضاء والافعال فهو للصورة  
لا لادة وللنفس لا للجسد - وفلاطن يقول ان الخلقة للصورة لا لادة ونعم ما قال  
فان اشخاص الانواع من الحيوانات يتبدى في النمو وينتهي الى حد بالغذاء المستمد  
ويقف على حد من المقدار والشكل لا يزيد عليه مع وجود مادة الغذاء وزيارتها  
على حاجة الخلق بالبدل الساد مسددا يتحلل حتى ترى الشخص يسمن ولا ينمو  
في زمان وقوفه وينمو ولا يسمن بل يهزل في زمان نموه فالصورة تجذب  
المادة المستمدة الى المقدار المحدود والهيئة المقصودة عندها الموافقة لها في تصرفها  
وهيها ما اذا كان كذلك فالشكل والمقدار من لوازم الصورة في المادة هو النفس  
في الروح والبدن تابع لها فيه اتباع الشكل لقابله فالروح للجسد في هذا هي  
القلب المتشكل والنفس للجسد قلب انقلب اعني رسم الصورة والهدار ولو كان  
ما يوجد من اشكال الحيوانات وهيئات اعضائها وامضاءها لادة لا بصورة  
لترتبت الاعضاء فيها على ترتيب الوضع الطبيعي ولما جعل الدماغ الباردي  
الجسد فوق القلب الحار ولا العظم اليابس فوق المخ الرطب وانما هو للصورة  
والمادة تابعة للاعمال فهذه الارواح يجوز أن يكون كذلك تشكلا ونفسا  
بشكل وتميزها بأقدار تمتصها على هيئات وخلق برتضيها اذا خرقها انفارق  
ومرورها المفرق استبدلت منها بدلا بعد بدل كما استبدلت نرسنا عن الذاهب  
بالعائد من ارواحنا ويكون بقاؤها مع عواصف الرياح وهدية الخارات  
المفرقات



المفرقات من كثيف الاجسام شيها ببقاء الظل من المظل على مثل ذلك في حركته بل النور من المنير على الشكل والتقدير .

- ويمثل شكل الانسان في المرأة يسكن يسكنه ويتحرك بحركته وتختلف احواله باختلاف احواله وتتفق باقائها وليس هو واحدا على الحقيقة ينتقل من مكان الى مكان بل متصمم متجدد مع الحركة على المشابهة بالاستبدال . كذا ان تكون هذه الارواح الباقي الواحد الثالث منها هي نفس الواحد منها على الحقيقة مع تبدل الروح واستبدالها بواصل عن ذاهب يحفظ المقدار والشكل واحدا بالمشابهة فيكون المرئي المتبدل . منها واحدا عند الرائي والاصل المستبدل واحدا في الحقيقة كما نحن ولا يجب فما استحال بهذا الاعتراض الدقيق النظر وجود هذا الصنف المذكور فبقى ثبوته لن ثبت له بصادق الاخبار من اصحاب النبوة والوحي او شهادة العيان بالمشاهدة في الاعيان كما يحكى قوم عن انفسهم او عن ياقون به او بشهادة الآثار والاعمال التي تدل كما تدل في ابدان الحيوان والنبات على القوى الفعالة التي لا ترى ولا تنال بحاسة من حواسنا وانما تنال افعالها وآثارها .

- واما القول بشهادة الرؤيا في انسام فللقول به والمعارضة فيه مجال يتسع ولا يليق به هذا الموضع بل ما يأتي من الكلام في علم النفس والادراكات الذهنية والتصورات الخيالية والوهمية والعقلية ، واما ههنا فنقول ان الرائي يرى في سامه ما يعرفه ويخبره بما يميزه ويحذره وييسره من علم ما سيكون قبل كونه ثم تصدق رؤياه يشهد لها الوجود السابق والحاضر واللاحق شهادة تطل بها الارتباب فلا شك ان ذلك التعريف من عارف والاعلام من عالم والاحمار من خبير ويعلم الانسان ان ذلك المخبر ليس من اشخاص الناس الذين تدر كههم الحواس فان الما ثم يكون عنده جماعة من المستيقظين وهو يرى ما يراه ويسمع ما يسمعه دونهم وعينه التي بها يرى خمضة واذنه غير ساذجة والارأت سمعت كل عين واذن عنده فالرائي منه وحده الماطنة وتواء الذهنية دون آلاته الظاهرة

المحسوسة المرئية ومناجيه ونخبه روح غير متجسد بجسد كثيف مرئي والارآه من عنده من المستيقظين .

قال قوم ان علم الغيب للنفس بجوهرها لولا شواغل الحس الظاهر لها فاذا خلت عن تلك الشواغل بالنوم رأت وادركت من ذاتها لامن نخبه اخبرها ولا يتسق هذا الكلام فيما نرى من علم الغيب في المنام فانه انما يعلم الشيء من الوجود والغيب ليس بموجود او من جهة اسبابه وموجباته ونواغله ومقدريه ومريديه ومديره العازمين على فعله، قال قوم هم الملائكة الذين على ايدهم وبسفارتهم يكون الخلق والأمر يطلع نفس النائم على ما عندهم من ذلك قبل خروجه الى الوجود فتعلم الغيب، وقال آخرون بل والجن يعلمون ذلك من جهتهم فيخبرون البشرية في نومهم وكلاهما جائز فالرؤيا في المنام وما ياتي به من الاخبار والانذار بما ستكون تدل على وجود عالم بما سيكون يخبر به من لا يعرفه من الناس باسبابه وموجباته ومباديه وعمله - فأما من هو العالم والنخبه فعلم يعلم بآخر فقد جوزت الحكمة النظرية وجود ما قيل من حيوان روي له حد الحيوانية وهو جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ناطق اى عارف قائل .

قال قوم انهم يرون في القدرح الشفاف والمرآة الصقيلة اشخاصا متحركة متصرمة كما يرى الراى في المرآة وهؤلاء هم الادواح المذكورة ولكنهم لا يسمعون لها نطقا في اكثر الأمر بل يخبرونهم بحركات واشادات بنوا مض من الحاضرات واشياء من الانذارات المستقبلات وما يكون فيما بعد وما كان وغير ما قيل اذا صح هذا على ما يقال فهو من جملة الرؤيا في المنام او من مشاهدات اليقظة لاشخاص دون اشخاص يعرفه من يخبر به ويخبره ويعترف به من يعرفه ويعتبره - واما المعرفة الزائدة على التجويز والامكان فما لا يحصل بالساع والنظر والخبر بل بالمشاهدة لهذه الارواح وسماع نطقها ورؤية اجسادها الروحية واشكالها وخلقتها وآلاتها من الاعضاء الجزئية .

والى هذا انتهى بالنظر هاها ونختم كتاب الحيوان ونبتدى بالنظر في علم

النفس والكلام فيه والحمد لله رب العالمين مستحق الشكر والحمد .

## الجزء السادس

من العلم الطبيعي (من الكتاب المعبر من الحكمة

الذي استمل من سيدنا سيد الحكماء هبة الله ابن

على ادام الله سعاده وهو كتاب النفس - ١ )

يشتمل على المعاني والاعراض التي تضمنها

كتاب النفس وفصول هذا الكتاب ثلثون فصلا

- (٢) ا - في القوى الفعالة في الاجسام واصنافها - ب - في النفس وما هيته - ج
- في تعدد الافعال النفسانية ونسبتها الى القوى - د - في تحمل ما يلزم من الحجج
- لما ذكر من القوى وتبعها وتحقيق النظر فيها - هـ - في اشباع القول في هذا المعنى
- وتلخيصه - و - في الادراكات والمعارف النفسانية وتحقيقها - ز - في تصفح
- ما قيل في البصر والابصار بالشعاع والانطباع - وما قيل في السمع - ح
- في تكميل النظر في الابصار والسمع وتحصيل الرأي المحقق فيها - ط - في باقي
- الادراكات الحسية وهي اللس والذوق والشم - ي - في الادراكات الذهنية
- يا - في تعلق النفوس الانسانية بالابدان وآلتها في اغماها - يب - في تنعيم
- القول في الادراكات الذهنية وآلاتها - يج - فيما يقال في النفس من انها
- جوهر او عرض - يد - في تأمل الحجج التي اوردت على ذلك وتبعها - يه
- في تحقيق القول في ان النفس جوهر قائم بنفسه موجود لا في موضوع
- يو - في حال النفس قبل تعلقها بالبدن وما يقال من قدمها وحدوثها - يز -
- في تتبع الحجج الموردة على ذلك - يح - في بيان حدوث النفس وابطال قدمها
- وتناقضها - يط - في وحدة النفوس الانسانية او كثرتها بالشخص او بالوع
- ك - في تعرف العللة والعلل الفاعلية للنفوس الانسانية - كا - في المعرفة والعلم

كب - في ان مدرك العقليات والحسيات فينا واحد بعينه - كج - فيما يقال من العقل بالقوة والفعل وفي العقل الفعال - كد - في ابطال ما قيل من ان العقل لا يدرك المحسوسات والحزنيات - كه - في الرؤيا والنظم وما يراه الانسان في الاحلام - كو - في الاحوال الاصلية والاكتمالية للنفوس الانسانية - كز - في الخير والشر والسعادة والشقاوة للنفوس الانسانية - كح - في خواص النفوس الشريفة من النفوس الانسانية ونواذر انفعالها - كط - في حال النفوس الانسانية بعد مفارقة الابدان - ل - في السعادة والشقاوة الاخرين للنفوس الانسانية .

## الفصل الاول

في القوى الفعالة في الاجسام واصنافها

١٠

قد سلف القول فيما مضى من العلم الطبيعى والى آخر ما انتهى ان من القوى الفعالة في الاجسام وبها ما يقدر على اصناف من الافعال وفنون من الحركات ويشعر بأفعالها وحركاتها ويشعر بشعورها وفعل بحسبه ويشعر غيرها به بقصد وروية وهي القوى الخاصة بالاجسام الانسانية وتسمى نفوسا ناطقة ومنها ما يقدر على اصناف من الافعال وفنون من الحركات ويشعر بأفعالها وحركاتها ويشعر بشعورها ويفعل بحسب شعورها الاول لكنها لا تشعر غيرها به بقصد وهي القوى الموجودة في باقى الحيوانات وتسمى نفوسا حيوانية ومنها ما يقدر على اصناف من الافعال وفنون من الحركات وتشعر بأفعالها وحركاتها (وتفعل بحسب شعورها بأفعالها - ١) لكنها لا تشعر بشعورها (ولا تفعل بحسبه - ٢) ولا تشعر غيرها به وهي القوى الموجودة في البات وتسمى نفوسا نباتية ومنها ما يقدر على تفنن الافعال والحركات بل تفعل على نهج واحد وتشعر بأفعالها وتفعل بحسب شعورها ولا تشعر بشعورها بأفعالها ولا تشعر غيرها به وهي القوى الموجودة في باقى الاجسام الطبيعية وتسمى طبائع وقوى طبيعية وهذا

٢٠

الشعور يختلف في طبقات هذه القوى بالأقل والأكثر والإضعف والأقوى فيشعر الإنسان بأفعاله ويشعوره بها ويشعر بشعوره بها وكذلك في التضعيف والزيادة صاعداً ومن ذلك علم العلوم ومعرفة المعارف وتتفاوت الأشخاص فيها وكذلك شعور الحيوانات الأخرى تختلف في حدودها بالأقل والأكثر والأشد والأضعف وبذلك تختلف الحيوانات بالبله والافطن والاعرف والاحهل والايقظ والافغل وقد سبق الكلام الوجودي للفصل الجزئي في الطبيعة والقوى الطبيعية والنباتية والحيوانية من جهة أفعالها وخواصها الموجودة في العناصر والمعادن وأنواع النبات والحيوانات واختصاصها وقد بقي النظر الخاص بها في ذاتها وماهيتها وخواصها التي لها بذاتها لا من جهة علاقتها بالاجسام وحالاتها وموضعها هذا الكتاب .

١٠

وقد كان الذين حدوا النفس من المتقدمين قالوا انها كمال اول طبيعي لجسم آلى وشرحوا ذلك بأن قالوا ان الكالات هي الاشياء التي اذا كانت موجودة لاشياء احر وحاصلة لها كانت بها على حال تمام وكال واذا كانت غير موجودة لها كانت بذلك على حال نقص فتكون النفس عديم شيئاً اذا كان لبدن ما كان بهذه الصفة اعني على حال كمال واذا لم يكن كان على حال نقص .

١٠

والكالات منها اولى الحصول والكون لما هي له وليس كونها له عارضا وتابعا لكون اشياء اخرى ومنها ثانية الكون وعارضة تابعة لكون تلك الاوائل كالمصباح في البيت الذي كونه فيه كونه اول وكون ضوئه فيه كونه ثان وتابع لكون الاول وعارض له والنفس من الكالات البدئية التي كونها فيه كون اول لا كون ثان ومن الكالات ايضا ما هو صناعي حاصل بفعل الانسان كالتشكيلات الصناعية ومماثلها ومنها طبيعي غير كائن بفعل الانسان كالالوان والاشكال الموجودة في اجسام النبات واعضاء الحيوان بل كالاصال الصادرة عنها بل كالتقوى وبأدنى الاممال الموجودة فيها والنفس من الكالات الطبيعية لا الصناعية والابدان استعدادات باحوال زاجية وشكلية يصلح بها للحلول

٢٠

النفس فيها وتستمد لقبولها ولصدور افعالها عنها وفيها واحوال لا تكون بها كذلك والنفس كمال طبيعي تستمد بالآلة من الابدان على اشكال وامزاج صالحة لذلك لانغير المستمد منها ولذلك يقال عوض قولهم آلى ذو حياة بالقوة فيقولون كمال اول طبيعي لجسم ذي حياة بالقوة وقد سمعت فيا يقال تقديم قولهم لجسم على قولهم طبيعي حتى يكون قولهم هكذا النفس كمال اول لجسم طبيعي آلى وهو اما غلط في النقل واما مقصوده هذا المعنى المذكور لاغير فانه لم يقل طبيعي في الجسم ليميز بذلك عن جسم آخر غير طبيعي كما يظن اوتوهم حيث يقال ان الجسم منه طبيعي ومنه تعليمي فان التعليمي وهمى لاوجودى والوجود منه لا يختلف في الجسمية وليس يوجد جسم خال من طبيعة حتى يكون بعض الاجسام طبيعيا وبعضها غير طبيعي .

وقال قوم آخرون ان القداء في حد النفس انها جوهر غير جسياني محرك للبدن ويعنون بغير الجسياني انها ليست مجسم ولايما هو متقوم في وجوده بالجسم كالاعراض بل له امكان وجود بنفسه مع مفارقة الجسد الا ان القول الاول اعرف واشهر فان الكثير بل الاكثر من الناس يقررون بأن للانسان نفسا موجودة لايعلم هل هي جوهر او عرض وهل هي جسيانية او غير جسيانية وانما يعلم انها حركة البدن فقط واذا لم يعلموا ذلك فليس يعنونه في تسميتهم وانما يحتاج ان يبين ذلك لهم بالبراهين وال الحجج .

واقول ان الالفاظ انما يستعملها الناس في مفاوضاتهم كل بحسب ما يعنيه وليس معنى احد بعينه لا يتصوره ويفهمه بذهنه وما من احد يقول نفسى ونفسك في مفارقة ويشير به الا الى ذاته وحقيقته فانه يقول فرحت نفسى وتألمت نفسك ولا فرق عنده بين ذلك وبين ان يقول فرحت وتألمت وكذلك يقول علمت نفسى وجهلت كما يقول علمت وجهلت بل لا فرق عنده بين ان يقول نفسى وذاتى وبين ان يقول انا وكلما يقولون فيه لشيء نفسه فانما يعنون به حقيقته وذاته وكما يقولون ان نفس البياض يضاد نفس السواد ولا يريدون

- بذلك ان للبياض نفسا هي غيره وما من احد يعتقد انه شيء وقسه شيء آخر فانه اذا قال تأملت نفسي ليس يعتقد ان المتألم آخر اذا راجع فكره اذنى مراجعة وحقق تصور ما يقوله حتى يفرق بين اختلاف اللفظ واختلاف المعنى ولا يتوهم الاسماء في ترادفها كالتبائية في معانيها باشتراكها في اختلاف المسموع فهذا هو المفهوم الحقيقي من قول الناس في مفاوضاتهم من لفظ النفس فان قيلت هذه اللفظة على المفهومين الاولين فانما يقال لصدق حمل كل منهما على هذا المفهوم بحجة وبيان فان الانسان حين يفهم من لفظ النفس هذا المعنى قد يكون بحيث لا يعلم هل النفس هي البدن كله او جزء من اجزائه الباطنة او الظاهرة بخالفه لطبعه او عرض في البدن او هل هي جوهر غير جسماني بل اكثرهم يدل بهذه اللفظة ويستعملها في مفاوضته دالة على مفهوم بعينه وهو حيث لا ينظر ولا يفكر في شيء من ذلك لحقيق ان يكون هذا هو المفهوم الاول من هذه اللفظة اعنى لفظة النفس وهي بحسب هذا المفهوم عند كل متلفظ بهذا اللفظ بية الوجود فليس احد من الناس محتاجا في اثبات وجود نفسه الى حجة فمن هو الذي يشك في انه موجود حتى يبين له ذلك بحجة وكيف لا ولا شيء عند احد من الناس ايعن من ذلك اعنى ايعن من وجود ذاته وكذلك ليس يحتاج ان يبين له ان لغيره من الناس نفسا اى ذاتا هي هويته وانته وان احتاج ان يبين له مآذاته ونفسه الموجودة وما ذات غيره فعل هذا لا يحتاج ان يدل ويحتاج الا ان هذا يخص النفوس الناطقة للناطقين دون غيرهم ممن لا يشعر بذاته وبشعوره بذاته من الحيوان والنبات .
- وقد كان القدماء سمو القوى النباتية والحيوانية بأسرها نفوسا لكما اذا قسا على علمها شعرتنا من احوال الحيوان والنبات بمثل ما شعرتنا من احوالنا من جهة ان في تلك الاجسام اشياء هي الاصول في وحدتها با اتصال اجزائها بعضها ببعض وبقائها بمددها وغذائها ونموها وتكلفتها وبقاى اصالتها وذلك الاصل هو النفس والجسد وما فيه تابع من حيث هو كذلك لها .

والذي قلناه من التسميم والتحديد في اول كلامنا احق واولى عند من تأمله  
عما اورده بعده .

وقد قال بعض المستقيمين في قوله ونظره في ذلك ما اورده ونورده ان من  
القوى السارية في الاجسام القعالة فيها ما يفعل افعالها ويمحرك على نهج واحد الى  
جهة واحدة من غير شعور . ولا معرفة وهي الطبيعة ومنها ما يحرك الى جهات  
مختلفة من غير روية ولا معرفة ولا شعور ايضا وهي النفس النباتية ومنها  
ما يحرك الى جهات مختلفة وعلى انحاء متضنة مع شعور ومعرفة وروية وهي  
النفس الحيوانية وبعض هذه الاحاطة بمقائى الموجودات على سبيل الفكرة  
والبحث وهي النفس الناطقة الانسانية ومنها ما يفعل ويمحرك على سنن واحد  
بارادة متجهة على سمة واحدة لا تتعداها مع معرفة وروية وتسمى قسا سماوية  
ونحن قد بينا فيما سبق من نظرنا وكلامنا ان القوى القعالة كلها تفعل افعالها  
بشعور ومعرفة متميزة بين ما تقصده وتتوخاه وتتوجه اليه وبين ما تتركه  
وتنصرف عنه ولا يحرك محرك الا في شئ وعن شئ والى شئ ولولا الشعور  
والتمييز لما كان عنده احدها بان يكون متروكا اولى منه بان يكون مطلوبا فكل  
حركة تصدر عن محركها فمن شعور ومعرفة لاحالة واستوفيا الكلام في هذا  
لكن الفرق انما هو في المعرفة وسعتها حتى يكون معها شعور بالشعور ومعرفة  
بالمعرفة اولا لا يكون وروية في المعرفة وترداد فيها ومقايضة بين الاشياء المعروفة  
المدركة المشعور بها وذلك هو التفكير الذي يصدر عنه وبحسبه الافعال التواني عن  
تواني مراتب المعرفة والروية وثواتها عن ثواتها وبالجملة مراتب يكون  
اثرها (١) وصدور الافعال بحسبها كما اشرنا اليه اولا وسنشرحه ثانيًا .

## الفصل الثاني

في النفس وما هيتها

النفس في عبارة الحكماء بحسب ما قيل اسم مشترك يقال على اصناف من القوى

(١) في - صف - تكراره وصدور اعماله .



- الفعالة يقال نفس نباتية ونفس حيوانية ونفس انسانية ونفس سمائية وشرح كل واحد من مفهوماتها الذي يصلح ان يقال في جواب ما هو بحسب اسمها يخالف شرح مفهوم الآخر فالنفس النباتية بحسب شرحهم هي التي تفعل في الابدان وبها افعلها المتفنتة بغير معرفة ولا ارادة والحيوانية تفعل افعلها المتفنتة بمعرفة و ارادة والانسانية الناطقة تفعل افعلها المتفنتة بمعرفة و ارادة كالحيوانية وتريد عليها بمعرفة المعاني الكلية والقضايا العقلية الحكيمة والنطق الذي هو تعريفها لغيرها ما يريد به بالاشارة المقصودة بالرؤية وبحسب ما حققناه تشترك النفوس في انها قوى فعالة في الابدان وبها محركة لها تختلف بالقوة والضعف والوسع والضيق والقدرة والعجز. فالنباتية منها تشعر بافعالها شعورا ما تعرف مقاصدها التي تتوجه اليها وتتوخاها بمركبتها معرفة ما ولا تشعر بشعورها ولا تعرف معرفتها كما قلنا. والحيوانية تشعر شعورا اكثر وتعرف معرفة اتم فتشعر بشعورها وتعرف معرفتها وتعمل بحسبها. والانسانية تشعر شعورا اكثر من شعورها وتعرف معرفة اتم فتسع معرفتها الاشياء الكثيرة ولا ضعف المعرفة حيث تعرف المعرفة بها وتعرف المعرفة بالمعرفة والحكم والقول بحسب المعرفة ومنه النطق والمفاوضة والاختلاف بينها اختلاف بالجوهر والنوع لا بالاشد والاضعف على ما سنبين ويتبعه الاختلاف بينها بالقوة والضعف والوسع والضيق والقدرة والعجز فالاسم لها مشترك لاحالة اعني للنفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الانسانية وسببك النظر ان الاسم مشترك في النفوس الانسانية ايضا وفيه اختلاف بالانواع والجوهر تختلف به نفوس اصناف الناس كاختلاف نفوس انواع الحيوان الذي من جملتهم الناس حتى يكون الاختلاف بين نفوس الناس اختلافا اصليا بالجوهر والنوع ويتبعه اختلاف عرضي بالقوة والضعف والسعة والضيق والقدرة والعجز الى غير ذلك مما سنشرحه من صفات تخص واعراض تلزم فلفظة النفس اذا اردت لها شرحا بحسب عمومها واشتراكها قلت النفس قوة حالة في البدن تفعل فيه وبه ما تصدر عنه من الاموال والحركات المختلفة الاوقات

والجهاز بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها ويحصل له بها كماله النوعي وتحفظه عليه قولنا قوة نفى به الفاعل الذي ليس بجسم فان الجسم لا يكون فاعلا بحسبته بل بالقوة التي فيه على ما سبق بيانه فالقوة مبدأ الفعل والفعل صادر عن القوة وكل فاعل اساقوة وامادوقوة وذوالقوة يفعل بقوته فالفاعل هو اقوة .

وقولنا حالة في البدن للفرق بين النفس وبين اشياء ياتي ذكرها فيما بعد يسمونها عقولا فعالة مفارقة للاجسام وقولنا في الابدان ولم نقل في الاجسام والاجساد لاننا نفى بالبدن الجسم الذي هو مستعد بمزاجه وطباعه وشكله وآلاته للحلول النفس فيه كما قالوا في الحد القديم انها كمال اول لجسم آلى فان البدن في العرف يجري مجرى ذلك للنفس فان النفس نفس للبدن والبدن بدن للنفس والنفس للمفارقة للبدن لا تسمى نفسا وان سميت تكا يسمى البدن المفارق للنفس اعني الميت حيوانا وانسانا وبدنا وعلى الحقيقة فلا يسمى وهذا هو الذي عنينا حتى يعرفه من يسمعه فيفهمه فان القائل يعني ما يعنيه بقظه واذا عرف السامع معناه تم له فهمه عنه وقولنا تفعل فيه وبه للفرق بينها وبين الحرارة مثلا التي تفعل في البدن ولا تفعل به اى لا تتخذ آلة لفعلها كاليد والرجل للنفس في البدن وقولنا ما تصدر عنه من الافعال والحركات لان الافعال والحركات الارادية تصدر عن اجزاء النبات واعضاء الحيوانات وصدورها الاول الحقيقي انما هو عن النفوس وبها كالفلم يكتب والانسان الكاتب به وقولنا المختلفة الاوقات والجهاز للفرق بينها وبين الطبيعة التي انما لها وحركاتها في كل وقت على سنن واحد والى جهة واحدة وقولنا بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها نفى به ان الفاعل اثاره لجهة دون جهة والفاعل في وقت دون وقت يشعر ويعرف الفرق بين المقصود والمتروك من الجهتين والمفعول فيه هذا دون هذا من الوقتين والحالتين الموقتين فان الاوقات من الزمان على ما سبق فيه الكلام متميز بمتجددات الحوادث من الاحوال وقولنا يحصل له بها كماله النوعي وتحفظه عليه لم يقل على انه فصل مميز في الحد بل معنى مكمل

مكمل للحقيقة المحدود وادواصفه الذاتية فان النفس هي التي تخص الشخص بصورته النوعية وتبلغه كما له منها وتحفظه عليه حتى يبقى على ما هو مدة طويلة او قصيرة او ابدا وتخرج بذلك الامراض المفسدة وما يقال من الارواح الداخلة على الابدان التي تفعل فيها افعالا مفسدة لها وتعارض النفوس في تحصيل

- كما لها وحفظه لها عن هذا الحد فهذا الحد بحسب المعرفة وتسمية بحسب الحد • وحد بحسب التسمية ومعرفة بحسب الحد على ما قلنا في الحدود للنفس المقولة باشتراك الاسم على النفوس النباتية والحيوانية والانسانية فاذا اريد التخصيص قيل في النباتية قوة حادثة في البدن تفعل فيه وبه ما تصدر عنه من الاعمال والحركات المختلفة الاوقات والجهات بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها ويحصل له بها كما له النوعي وتحفظه عليه من غير ارادة وروية وقيل في النفس الحيوانية كذلك ١٠ ايضا مع ارادة وروية وقيل في النفس الانسانية كذلك ايضا مع (سعة المعرفة بمعرفة المعرفة والروية حتى يفصل للطبق الذي هو -) تعريفها لغيرها ما تريد ما تعرف وهو ان الذي عنه القدماء بقولهم نفس الانسان باطاقة وادوابه لا انطق بالفعل حتى يخرج الانرس والنائم عن معنى الانسانية بل القدرة على ذلك الموجودة في الاخرس والنائم والريض وهذا القول في النفس الانسانية ايضا كقول في ١٥ النفس الكلية شرح اسم مشترك لما ان مختلفة الجواهر كما سيعلم الا انه من جملة ما يسمونه رسما لاحدا وهو شرح الاسم بحسب المعرفة العامة منه الموجبة للتسمية بالاسم الواحد الجالح لمعانيه المختلفة الحقائق فاما ان النفوس كلها او بعضها جواهر او اعراض وائى الجواهر وائى الاعراض فليس من جملة الحد لأن الذي يسمى نفسا انما سماها بحسب ما قلنا من قبل ان يعرف انها جوهر او عرض وائى جوهر ٢٠ وائى عرض وعنى بحسب ما سمى والحد فهو ذلك المعنى وما لم يدخل في الحد الذي بحسب الاسم مما يدخل في الحد الذي بحسب الذات والحقيقة فهو الذي يطلب بالبرهان ويستقصى فيه النظر وله البيان .

فاما معرفة الانسان الاولى بنفسه فانها معرفة لا تدخل فيها تضمنه هذا الحد بل

معرفة بغير تمييز على ان الاكتناء بها اشد والتحقيق لها اكثر والمعرفة بها اقدم  
 لان معرفة الانسان بنفسه التي هي ذاته وهويته تتقدم على معرفته بكلها يعرفه فانك  
 لو فرضت انسانا خلا بنفسه عن كل مرئى ومسموع ومدرك من المدركات لقد  
 كان شعوره بنفسه له موجودا وعنده حاضرا (١) لا يغيب عنه وفى كل فعل يفعله  
 الانسان يشعر بنفسه معه ويدل بلفظه عليها مع دلالة عليه حيث يقول فعلت وصنعت  
 وعلمت وجهلت وارادت وكرهت فهذه التاء المضمومة فى اللغة العربية فى  
 اللفظ يدل على ذاته ومن ذلك يترقى فى الدلالة على معرفة ذات من يخاطبه بالتاء  
 المفتوحة مع اماله حيث يقول له فعلت وصنعت شعور الانسان بنفسه يتقدم على  
 شعوره بغيره ومعرفة التاء بها تتأخر عن معرفته باكثر الاشياء والحد الذى  
 هو شرح الاسم هو بحسب المعرفة الاولى المتداولة بين المسمين من الجهال  
 والعلماء واذا ارتقى الانسان فى معرفته قليلا عرف بدليل انظر اولافا ولا من  
 نفسه معرفة بعد معرفة فاول ذلك حيث يرى (جسمه ٢) صغيرا وكبيراً مهزولاً  
 وسميماً ويرى انه هو هو فى كلتي الحالتين فيعلم ان نفسه غير جسمه الذى يرى ثم قد  
 يقطع منه عضواً ويعلم انه هو هو فيعلم ان العضو المقطوع ليس من جملة هويته وذاته  
 التى يشعر بها ويقس على مثله فى كل عضواً ايضا فانه يجد مثل العضو الآخر عظماً  
 ولحماً وعصاً وعراً وغير ذلك من الاجزاء المشتركة للاعضاء فيكون كل ما يعرفه  
 من ذاته بعد الانية المطلقة والهوية التى ما هيها غير محققة بنظر علمى ودليل  
 برهاني كما نشرع فيه من بعد .

## الفصل الثالث

### فى تعديل الاصل

#### النفسانية ونسبتها الى القوى

الافعال النفسانية اذا اعتبرتها فى ذوات النفوس الكيانية وجد - اكثرها عدداً  
 وقسماً يوجد فى الانسان فانها فيه اكثر مما فى النبات وما فى الحيوان واولها  
 افعال التوليد اسكائن تشيير مادته الزرعية بالحالة والتمزيج وتصريف ذلك فى

- التنمية مع احكام التصليق والتشكيل الموافق فيما يحتاج اليه من صدور الافعال عنه وفيه حتى يبلغ اشدّه وما تقصده الحكمة في حذره وهذا القمل انما يتم في المادة الزرعية باستمداد الغذاء من الاجسام الموافقة واحالته الى طبيعتها واختلاطه بها في التجاوب والمسام التي تحدتها القوة الفتذية فيها لتزيد فيها زيادة يكون بها النماء مع تفصيلها الى امزجة مختلفة وتوزيمها على الاعضاء بحسب اختلاف امزجتها وطبائعها وذلك من دم الطمث الذي ياتيه من كبدها للغذاء حتى ينتهي الى الحد الذي يصلح معه للخروج الى فضاء الهواء من الاحشاء ثم حيثئذ يفتدى بلبن الام فيكون هو اول ما يدخل القم من الغذاء واعضائه مرتبة في تجاوزها على تناسب في امزجتها حتى تصير احالة الغذاء في كل عضو مقربة له الى ما يراد من احالته في العضو الذي يليه كالقم للعدة والمعدة للامعاء .
- ١٠ . فينتفع كل عضو بما يفعله في غذائه بالذات ويتنفع العضو الذي يليه منفعة بالعرض من جهة كل عضو من الاعضاء وهي مقصودة بالذات من جهة الفاعل الواحد الدبر لسائر الاعضاء من حيث يتبدى الغذاء الى حيث ينتهي ويتم بالفعال الجذب للواصل والامساك له ريثما يتم الفعل فيه وتميز الخلاصة من الفضل منه ودفع الفضل عن كل عضو الى ما يليه حتى ينتهي الى افضل الذي لا مضمة فيه فيبقى المفتدى بالغذاء حيث يختلف عليه عوض ما يحل عنه وينمو بزيادته عليه فاذا بلغ ذلك تبعه افعال التوليد وهو ما قد اعدت له آلات تقطع من الغذاء شطرا وتهيئ منه مادة يتكون منها شخص آخر كما هي موجودة في الذكور والاناث فهذه الاعمال المادية من الافعال الحيوانية والانسانية وقد ذكرت فيما سلف بشرح مستقصى وعرف منها افعال الطبيعة وافعال النفس
- ٢٠ . كل على حدته ومجتمعها .

ومنها افعال التحريك الارادى الناتج للاختيار والروية على اختلاف اصنافها واختلاف ذلك في الاعضاء باختلاف امزجتها واشكالها ووضاعها كالاعصاب والمضلات والاعضاء المتحركة بها ومنها الافعال الادركية الحسية التي

تختص بالآلات الظاهرة المرئية وهي الابصار والسمع والشم والذوق واللمس  
وصنف الادراكات التي تسمى ذهنية وقد صنفنا الى عدة اصناف اولها ما نجده  
من تمثيل المحسوسات عندنا بعد غيبة اشخاصها المحسوسة عنا حتى نراها كما نراها  
بالعين ولا نألمها بالعين ونسميها بالآلة السمع ونلمسها ولا ندركها آلة اللمس  
ونشمها ونذوقها وهي غائبة عن آلتى الشم والذوق كما انا اذا ذكرنا شخص  
نعرفه يتمثل حاضرا في مكان وبهيئة وشكل ولا نجده اذا طلبناه بفعل واقفال  
كما نجده اذا ادركناه بالحواس الظاهرة .

وتدقيل ان تمثل هذه الصور عندنا ولنا انما يكون بان تقاش هيئتها المحسوسة  
كاشكالها والوانها مجردة عن موادها المتعيزة بذواتها في جزء من اجسامنا هو  
الروح المحصور في بعض الدماغ على ما قلنا تتولى ادراكها فيه قوة غير التي  
تتولى الادراك باحد الحواس الظاهرة بل هي قابلة لما يؤديه كل واحد من تلك  
برسم هيئة المحسوسة على نجريدها في تلك الروح وتلك الروح محل لتلك القوى  
فالذي يرسم فيها حاضر عند هذه القوة .

واستدلوا على ذلك بان مرض الجزء المقدم من الدماغ وفساد حاله مؤد الى  
بطلان هذا العمل واختلاله حتى يقص او يتشوش فيتمثل للانسان اشباح  
حاضرة يظن انه يدركها بحسه الظاهر ومنها حفظ هذه المثل كما انها مخزونة  
عندنا نستحضرها متى شئنا فنذكرها بعد ما كانت غائبة عن اذهاننا ويتوقف  
ذلك على رويتنا وشيئتنا فما ذاك الا لانها تكون موجودة لنا لكن لا بحيث  
ندركها ولا غائبة عنا حتى نستأنف تحصيلها كما حصلنا اولاً من الحواس الظاهرة

فهي اذا موجودة لنا لا بحيث ندركها فيه حتى نستعيد لها الى حيث ندركها فيه  
متى شئنا والعمل الاول يسمى حسا مشتركا والثاني يسمى تخيلا وحفظا ومنها  
التصرف في هذه المدركات الاندھنية بتركيب مفرداتها وتفصيل مركباتها  
كما اننا ان تمثل اسنانا رأسه رأس فرس او صورة هي نصف شكل انسان او غيره  
من التمثيلات فمؤلف من ذلك استلزاما لم نعهده بالتصرف في المثل الوجودية  
فيكون

فيكون ذلك مثلاً ارادياً ايضاً لنسحقه ما يزيد التصرف فيه من هذه متى شعنا  
وننتقل منه الى غيره وتسمى هذا الفعل تفكراً ومنها ادراك اشياء غير محسوسة  
موجودة في المحسوسات كالعداوة والصداقة والمحبة والبغضاء فانها بما لم تنلها  
آلة من آلات الحس لاسمع ولابصر ولاذوق ولاشم ولالمس وبها نحن الشاة  
على ولدها وتفر من مفترسها وان لم تكن رآته قط مفترسها اولئيرها ويسمى  
هذا الادرك ادراكاً وهمياً .

ومنها حفظ هذه المدركات الوهمية وتذكرها وقد قيل ان الفعل الفكري بالروح  
الذي في البطن الاوسط من الدماغ ويشاركة فيه الوهمي وان الحفظ والتذكر  
آلته الروح الذي في البطن المؤخر من الدماغ .

- ١٠ ومنها الحكم في المعاني بالصدق والكذب والامكان والوجوب وتصور  
الكليات المنسوبة الى كثيرين والقول بالاشياء التي لم تنلها الحواس ولم يتعلق  
وجودها بما تناله الحواس والحكم بمقتضى هذه المعاني في الافعال التديرية  
والسياسية الواجب فعلها وتقديرها بحسب الحاجات والدواعي الجزئية وبذلك  
تم الصناعات المؤدية الى معان واعراض حكيم او تصورية ومجوع هذه  
الافعال يسمى افعالاً عقلية علمية وصلية ولما ان تكثر هذه الافعال الى حد ينيف  
على هذا في التصنيف وان تختصره ونحصره فيها هو اقل عدداً من هذه الاصناف  
لكننا اوردها كما اورد حتى يعتبر ما قيل فيه بنسبته الى النفس وقواها قد ترتبت  
على تصنيف وتعديد لم يحتاج عليه بحجة صريحة ولا مضمرة مما يعتمد عليه ويرد  
الاحتجاج البرهاني اليه وذلك انهم عددها على التصنيف المذكور وقالوا ان  
لكل صنف منها مبدأ يخصه وقوة هي فاعلته واحتجوا على بعضها في الخصوص  
٢٠ بمحجج هي هذه قالوا ان التنفيذ على سبيل الحملة تتولاها قوة يسمونها القوة  
الناذية والافعال التي تم التنفيذ بها من الجذب والامساك للجذب وتغيره  
ودفع فضله تتولى كل واحد منها قوة حتى تكون جاذبة وماسكة ومغيرة ودافعة  
وهذه الاربعة خادمة لتلك الاولى وان المويكون بقوة عبر هذه الخمس تبطل عند انتهاء

النمو وتبقى الغاذية وخدمها وان التواليد ايضا يكون بقوة اخرى وهى نوعان ذكورية وانوثة وتخدمها قوة مغيرة غير المغيرة فى التغذية لان تلك تحيل المادة الى مشابهة العضو المنتذى وهذه تحيل المادة الى مزاج خاص بعضو من الاعضاء وتلك تشبه باصول جواهر الاعضاء وهذه تغير المادة الزرعية الى طبيعة تلك الجواهر من الاعضاء لاعلى سبيل تشبيه بشئ يزيد عليه كما فى التغذية وتخدم المولدة مع هذه القوة قوة اخرى تسمى مصورة تشكل الاعضاء وتصور البدن بتقديرها وتشكيلها فتكون هذه جملة القوى المتعلقة بتدبير المادة البدنية ورأسها كلها نفس نباتية توجد فى الحيوان كما توجد فى النبات .

وبعض يقول ان النفس النباتية هى مجموع هذه القوى ويسمونها نفسا ارضية ونفسا طبيعية وقالوا ان لكل حركة ارادية مبدأ يخصها فى الشخص الواحد فقالوا ان لكل حركة من حركات الاعضاء مبدأ وقوة موجودة فى العضلة التى تختص بتلك الحركة تكون على هذا الرأى القوى المحركة فى الشخص الواحد من اشخاص الناس خمس مائة سبعة وعشرين مبدأ عدد العضل المحسوسة فى البدن وجعلوها كلها مرسوسة لقوة واحدة هى عندهم المحركة الارادية وعنها يصدر الامر بالتحريك الى واحدة واحدة منها واضافوا اليها قوتين قالوا انها تبعثان على التحريك والاولى تفعله (يعنى التحريك) واحدى الباعين تبعث على طلب المشتهى وتسمى قوة شهوانية والاخرى تبعث على الهرب من المؤذى والحركة اليه بالأذى وتسمى قوة غضبية .

ولذلك قالوا ان لكل ادراك حسي مبدأ وقوة تخصه فالحواس الظاهرة خمس قوى واستدرك عليهم مستدرك بفعلها ثمانية فقال ان ليس اربع قوى واحدة تفرق بين الحار والبارد واخرى تفرق بين الصلب واللين واخرى تفرق بين الخشن والاملس واخرى تفرق بين الرطب واليابس وانعجب انه كيف لم يجعل للذوق ايضا عدة قوى تفرق بين مروحلو وحامض وحريف ولبصريين ايضا واخضر واحمر واصفر وغيرها لكنه اقتنع فى الاستدراك بهذا وان لكل فعل



على ما رتبوه من الادراكات الذهنية مبدأ يخصه فلا يحس المشترك قوة ولحفظ ما تنصوره هذه القوة قوة اخرى ويسمون الاولى حاساً مشتركاً والمعجب انهم لم يكتروه بتكثير مدركاته والثانية تسمى خيالية اولى والتخيل الذي رتبوه فعلاً ثالثاً قوة خاصة تسمى متخيلة ومفكرة وكذلك قوة وهمية وقوة حافظة ذاكرة للعاني .

ومنهم من قال بقوتين حافظة وذاكرة وجعلوا لمجموع هذه القوي المدركة والحركة رئيساً واحداً يسمونه نفساً حيوانية .

ويقول بعضهم انه هو القوة الوهمية المصرفة لسائرهما وبعضهم يجعلها اسماً لمجموعها كما قال في الاولى .

١٠. واما الافعال العقلية فتقسموها على قوتين عقلية نظرية وهي محصلة الآراء والمعاني الكلية وعقلية عملية وهي مقدرة الافعال الجزئية ومصرفتها بحسب المايات والمقاصد النظرية وما فتئوها وكثروها كما كثروا غيرها مع كثرة افعالها وجعلوا لها رئيساً ومبدأ هو في البدن الانساني رئيس الرؤساء يسمى نفساً ناطقة وعقلاً هيولانياً وفي الاكثر انما يشيرون بهذا الاسم الى مجموع القوتين كما قيل في غيرهما وهذه هي النفس الانسانية .

١٠. ويقول بعضهم ان سائر القوي الاخرى التي نسبت الى النباتية والحيوانية هي لوازم هذه ومعلولاتها وخدمتها في تصرفاتها والذي صرحوا به من الحجج في تكثير هذه القوي هو ما احتجوا به على ان الخلية الاولى هي حافظة الصور المحسوسة من المدركات الذهنية غير الحس المشترك الذي هو مدرك الصور منها فانهم قالوا ان المدرك فينا لهذه لو كان حافظها بكونها عنده وفيه لقد كان مادام حافظاً يكون ايضاً مدركاً ملاحظاً ونقول بانها محفوظة عندنا لا سترجاء ملاحظتها بعد غيبتها عنا من غير ان نعاود ادراكها من خارج فذاك الا لأنها كانت عندنا محفوظة غير ملحوظة ولان الادراك هو حصول المعنى المدرك للشيء المدرك فلو انما حاصلة لقوة الملاحظة لادركتها فاذا هي

عندنا عفونة لكونها عند قوة اخرى تحفظ ولا تدرك كما ان الاولى تدرك ولا تحفظ . وبمثل هذا الاحتجاج يحتجون على ان حافظ المعاني الحسية التي هي عندهم القوة الحافظة الذاكرة غير مدركتها التي هي القوة الوهمية . واحتجوا على ان القوة الناذية غير القوة النامية لان تلك تبطل في وسط العمر والناذية تبقى الى آخره .

١٠ فاعترض وقيل لعلها واحدة وما دام البدن صغيرا يورد ما تفضل عن حاجته فيزيد وينمو ويكثر التحلل مع عظمه وهلم جرا حتى يساوى ما يرد من الغذاء فيقف حيثئذ ولا ينمو وينقص الغذاء بضعف القوى فيصير اقل من المتحلل حتى يقنى قالوا لان الانسان عند بطلان تأميته يسمن ولا ينمو بزيادة الغذاء واحتجوا على ان القوة المنيرة غير الجاذبة وغير الماسكة والدافعة لما يجذب الى الاعضاء الظاهرة من الغذاء ويحسك فيها وتندفع فضلاته ولا تنفخ الى مشابهة الاعضاء كما يكون في الودم والتهيج الذي يكون لضعف القوة المنيرة وعلى ان القوة المولدة غير شيء من هذه فان هذه توجد في غير البالنين من الصبيان ولا توجد فيه المولدة وما صرحوا باحتجاج على باقى ما كثروه من القوى فلعلهم تنعوا بقياسه على هذا وعائنا ان تتمحل كما نحتاج ان يمتنع به في ذلك ثم نطلب الحق برده ما يبطل واثبات ما ثبت .

## الفصل الرابع

في تحمل ما يمكن من الجحج لما ذكر من القوى

وتبناها وتحقيق النظر فيها

٢٠ وما هو حقيقى بان يقال في هذه الجحج ان القوى الطبيعية المذكورة غير القوى الادراكية ولولا ذلك لقد كنا نشعر بما يحدث في ابداننا من استحالات الغذاء وحركاته اولاه ولا لان القوى العايلة لذلك تدركه اذا كان ذلك من شأنها لا محالة والمعهود المشهور بخلاف هذا وما من احد يشعر بتغير الغذاء في معدته في اكثر الاحوال فكيف ان يشعر بكيفية ذلك التغير فكيف بانذى في الكبد

بل وبإحدى في العروق على كثرتها والذي في واحد واحد من الاعضاء الظاهرة وكان يلزم من هذا ان تشعر بجزء جزء من ابداننا التي تنصرف قوتها في تغذيتها كالعروق والاعصاب والاعشية والرباطات حتى لا يفتنى علينا شيء من اوضاعها ولا من اشكالها ومنافعها وكنا نستغنى عن تعب التشريح وما نعرفه منه بالحدس والتجربة فهذه حجة بالنة (١) في ان القوى الطبيعية غير القوى الادراكية ولعلمهم يقولون لكن القوى ذوات بسيطة والذات البسيطة واحدة الحقيقة فلا يلزمها من حيث هي تلك الذات الواحدة الفعل واحد قباى الافعال الكثيرة هي على ما قيل قوى كثيرة بحسبها .

وما يوشك ان يقال في ذلك ويعتقد هو ان القوى الطبيعية موجودة بأسرها في النبات وهو خال من القوى الحساسة والمتحركة بارادة والقوى المتحركة بارادة والحساسة مع القوى الطبيعية واكثر القوى الذهنية موجودة في الحيوانات غير الباطنة وليس يوجد فيها ما للانسان من الافعال النطقية وكثير من الحيوانات يعدم بعض هذه القوى ايضا كما عدم من الخلد البصر واصناف من الحيات السمع وكثير من الحشرات اكثر الحواس ما خلا الس والذوق فيا يحدس (٢) ويظن والقوة الوهمية معدومة لا محالة في اكثر الحيوانات اتى تتولد ولا تتوالد كالفراس يشقى النار لاضاءتها ونورها فيلقى نفسه اليها ويتأذى بحررها فيتباعد عنها بعد لذعها له ثم يعود اليها مرة ثانية ناسيا لما آلمه منها ولا يزال كذلك حتى يحترق فما ذاك الا لأنه لم يحفظ معنى ولا صورة ولا يتذكر وما لا يحفظ فلا يتصرف في المحفوظ كما قيل ولا يتصرف عدده ولا ما فيه وبه التصرف فليس له القوة المتخيلة ولا الوهمية المذكورتان وكثير من اقوى اذهنية كذلك ايضا فعدم بعضها في البعض ووجوده في البعض الآخر دليل موثوق به على ان الوجود منها في شخص غير المعلوم فيه فاذا اردنا اعتبار هذه الخلق ابتداء بالعامه منها وهي القائلة بأن القوى ذوات بسيطة كل واحد منها واحد الحقيقة والذات لا يصدر عنه الا فعل واحد واعتبارها بأن يقال ان الواحد اما واحد

بالجنس او بالصنف والمشاكلة او الواحد بالنوع او واحد بالعدد فان عني بذلك ان القوة واحدة بالجنس والواحد بالجنس لا يلزمه الافعل واحد بالجنس او واحدة بالنوع ولا يلزمها الافعل واحد بالنوع والمشاكلة او واحد بالمشاكلة ولا يلزمها الا افعال متشابهة لزم الاستمرار على مذهب الاحتجاج ثقيل وكذا الواحد منها بالعدد لا يلزمه الافعل واحد بالعدد وقد اعتقد هذا قوم فقالوا ان كل فعل يحدث ويبطل فمن قوة تحدث في الشخص وتبطل مع بطلانه .

فاما الجهة على ان القوى الفاعلة فيما لا تحدث وتبطل مع الافعال الحادثة الباطلة فهي ما يشعر كل منابه من ذاته انه هو الذي فعل امس كذا والذي يفعل الآن كذا شعورا لا يشك فيه من تأمله باعتبار صادق من ذاته وهو صادق من الاعتبار الحسى الذى يقصر به الآلات والوسائط واذا صح ان الافعال المتكررة بالعدد ليست عن قوى متكررة بالعدد بطل استمرار هذه الجهة الفاعلة بتكرار القوى لتكثر الأفعال فكما لم يجب في المتكرر في العدد من الافعال ان يكون عن قوى متكررة بالعدد وكذلك لا يجب في الافعال المتكررة بالنوع ان تكون عن قوى متكررة بالانواع بل ولا الاعداد (١) فان تفكرنا قل قال ان تكثر الافعال بالعدد عن القوة الواحدة ليس بذاتها ومقتضى وحدتها بل للدواعي والصوارف الطارئة في الاوقات المختلفة - قيل وكذلك تكثر الافعال بالنوع عن القوة الواحدة بالعدد يكون لتكثر الدواعي والصوارف ايضا فانه وجود في الافعال المتكررة بالنوع ومع هذا فلم نرهم استمروا في تصنيف الافعال على التكرير

(١) بها مش سح - حاشية مقولة عن حاشية نسخة القل - قلت في هذا الموضع ، فيلزم ان لا يصدق القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وذلك بخلاف الذى تقرر الامر عليه في بداية الخلق في الآليات فقال ادام الله طله ، احكم النظر الآن ان حضرك الشك تشكك وان حصل لك اليقين فحينئذ لك واذا وصلت الى هناك فافتوح غير ما يؤثر فيها .

النوعى المحقق حتى رتبوا تصنيف القوى كذلك ايضا ولا اظهر واوجه التحقيق فيه ونحن لا بطلنا له نستغنى عن استقصاء ذلك فيه فقل بتركه التعم.

واما الاحتجاجات الأخرى فمنها الثالثة ان القوى الادراكية غير القوى الطبيعية لانها لو كانت تصرف في الغذاء وتديره في أعضائها بالقوى الإدراكية لقد

كانت تدرك ما فعله من ذلك وما يفعل فيه وبه ذلك من الأعضاء من حيث مباشره •  
بالفعل فيتبعها ومناقضتها تكون بتأمل الإدراك والشعور به وحال المدرك في ذلك ، فنقول انما كان يصح لنا المعرفة والحكم بإدراك أفعالنا الطبيعية في أعضائنا الجزئية بان ندرك جميع ذلك بتفصيل وتميز (١) ثم نستنبته بعد الإدراك بملاحظة ثم نحفظه بعد الملاحظة ثم نذكره بعد الحفظ فتحكم به عند المراجعة فكل إدراك

لا يكون كذلك فهو إما لا يصح الحكم به وهذه الأفعال فسخ فعل امتناع ذلك •  
علينا فيها ، اما اولاً لأن تمييزها وتفصيل بعضها عن بعض مما لا يمكن فيها بوجه لأنها متصلة على استمرار لا انقطاع له ولا حد فيه في الحركة المكانية والاستحالة والمعية فان الغذاء يستمر على سنن الحركة المتصلة في المكان والاستحالة معاً من حيث يرد المعدة الى ان يلتصق بالأعضاء منه ما يلتصق ويتبدد منه ما يتبدد ويفصل

منه ما يفصل ويتحلل ما يتحلل على اتصال متشابه غير متميز من حيث يصير •  
كيلوسا الى ان يصير لحماً وعظماً واذا استمر في حركته المكانية والاستحالة على نسبة متشابهة فعد أي حد منه يتميز ويفصل حتى يتصور ويعرف ويشعر به وقس على ذلك شواهد من أفعالك الظاهرة وإدراكاتك المشهورة ترى انك لا تشعر بصرك ولا تعرف تغير ما تتشابه حالته ويستمر تغيره ما لم تكن

في حركته وقته أو طمرة أو سرعة وبطؤ أو تسببت ••••• خلا سبقت في ذهابك •  
فتقابلها محال أخرى غائفة لما تدركها فيه فان (٢) الشمس في حركتها لا يشعر بها من استمرار على مشاهدتها وتأملها حتى يستبنت - وضعاً معيناً ما يدرك فيه حركتها يحفظه ويتذكره بعد مدة تتدوم مسافة طويلة تقطع يقيس فيها الموضع الذي

(١) سح - مفصلاً مبر (٢) سح - فن حركة الشمس لا يشعر

استثبته وحفظه وتذكره الى الموضع الذي عينه ثانياً ما وصل اليه المتحرك فيجد الفرق بين الوضعيين ويشعر بالحركة من احدهما الى الآخر شعوراً معقولاً لا بحسوساً وكما يقيس الاخلال بالمقاييس وما يتخذ من الآلات المميزة لما تشابه من ذلك على الاستمرار في المسافة المتشابهة التي لا تختلف حدودها وأجزاؤها بأشياء فيها يتميز بها بعضها عن بعض عند المدرك بل بالقياس الى غيرها كالأفق ومسافة الرأس والبعد والقرب منها أو بدليل الآلات من الشعاعات والاضلال التي تدله على الحركة دلالة عقلية لا يميزها حسه في تلك لولاهان كانت الحركة اسرعها حقيقة بأن تشعر بقطعها الكثير في المدة القصيرة فكيف بالحركة البطيئة التي يكون منها السير في طويل الزمان وكذلك تجدنيما يشعر به الانسان من الأمراض والآلام فانها اذا وردت عليه بتدرج لم يشعر بها ولم يتألم منها واذا ورد عليه منها ما له قدر محسوس بفترة شعر به وتألم منه .

والأطباء يقولون ان الألم هو تجديد حال خارجة عن الطبع بفترة (١) في زمن قصير وانما ذلك لأن الانسان لا يشعر بالقليل لقلته ولا يدرك الصغير لصغره وما يرد على التدرج يرد منه السير بعد السير فلا يدرك يسيراً . فانها فاذا لم يدرك واحداً واحداً لم يدرك المجموع لانه انما يدرك منه في كل وقت مباينته وكل وارد من الحال (يسير المباينة للحال السابقة ويصير في كل وقت الوارد - ٢) في جملة السابق ويرد اللاحق على الجملة فيكون كذلك في قلة المباينة فلا يشعر به فكيف في المتجدد المقضى الذي لا يدرك سابقه لانه مضي ولا للاحقه لانه ما جاء بعد وحاضره في كل وقت اوفى كل متقارب من الزمان يسيراً جداً بل المستمر على سنن التدرج لا يعين منه قدر الزائد والناتق في وقت اذ لا يقر له حد محد ودبل هو على استمرار التجدد والتصرم فهذا في الادراك وهو في الاستبانت اصعب لانه بعد الادراك حيث يقر المدرك على ما يدركه زماناً يستثبته فيه ويرى الذهن يضيق عند ازدحام الادراكات عليه عن الشعور بادراكها فكيف بادراك اشياء كثيرة

- منها فكيف ان يستثبتها او شيئا منها وهذه الافعال التي تتعلق بالغذاء والبناء افعال كثيرة في كثير من الاعضاء هي في الزمان الواحد معا وفي النتائج على اتصال لا فترة فيه للشعور بالادراك فكيف لاستثبات المدرك فكيف يحفظ ما يستثبت فكيف يتذكر ما يحفظ لان اللاحق منها يشغل عن السابق ولو خاطبك انسان خطأ بامتنعلا حينما غامض المعنى لأشكل عليك فهم ما يقوله بل استثبات قوله فكيف ان تتأمل معناه وتحفظه حتى يتلوه مابعد فكيف ولو خاطبك معه آخر ولم يكن التفاتك اليه عندك اولى من التفاتك الى الاول ولا الاول (١) منه فكيف فيما هو اكثر من ذلك اتصالا واشد خفاء وازدحا ما فليس كوننا لانعلم بمعرفتنا بهذه الاحوال دليل على انا لا ندرکها بل على انا لا نستثبتها ولا نتوقف عليها في الادراك اما للذهول عن بعضها البعض مما يتلوه او يزاحمه او لكونها على التدرج الخفي او لجمع ذلك .

- تأمل حال السكران والمريض باختلاط الذهن والنسيان كيف يفعل ما لا يعلم به ولا يدرك ذلك على ان فاعلها في ادانها غيرنا اي غير النفس التي هي ذات الواحد منا وهويته من القوى التي يقال انا ندرک وتتحرك بالارادة بها او غيرها وفيما يأتي ما يريدك بهذا علما .

- واما القول والاعتبار بوجود هذه الاعمال وصدورها عن اشخاص دون اشخاص من انواع دون غيرها من النبات والحيوان وان القوة على ذلك الفعل موجودة فيما هو صادر عنه غير موجودة فيما لا يصدر عنه فغير موقوف به ايضا ولا هي مما يقطع بها فان تعلم ان الأعمى بل المصوب العين ليس لا يبصر لفقدها القوة الباصرة بل فقد الآلة او ما نقي مانع الآلة عن فعلها فكذلك قد يجوز أن يكون المانع في بعض الاشخاص من بعض الافعال دون بعض عدم الاستعداد في ذلك الشخص او في ذلك النوع لاعدم القوة وما يبره فيما بعد مما اشارت اليه القسمة المتقدمة للقوى وهو كون النفس التي الذك النوع غير النفس التي لهذا فهي تقوى وتدر على بعض الاعمال دون بعضها .

واما ما قيل من اننا نحفظ ما لا ندركه في وقت حفظنا حتى نستعيده لا ( هو فيها يشبه بان يكون لاسر - ١ ) من خارج بل من اذها نأفلحظه مدركا بالتذكر والاستدلال من ذلك على ان فينا قوة حافظة غير مدركة ومدركة غير حافظة فلا يلزم لأن الذهول والاشتغال بشأن عن شأن يوجب هذا وبما يأتي من القول يتم رده وبطلانه .

ونكتفي الآن مع ما قيل في رد هذا القول بتكثر القوى ومغايرة بعضها بعضا بأننا نشعر من انفسنا شعورا محققا ان الواحد منا هو الذي يبصر ويسمع ويفكر ويتفكر ويذكر ويتذكر ويشتى ويكره ويرضى ويغضب وان ذاته وانته واحدة هي هي في كل فعل لاغيرية فيها فان الاعيان المتعددة لاوحدة لها في انفسها وشيئان لا يكونان بالذات شيئا واحدا بل في حالة تشابههما وصفة مجمعهما

واقول بذلك اعني بوحدة الكثيرين والاعيار انما هو علة من قائله وتجزيف في قوله وغلط وتحريف في فهم ما يقال له واذا كان ذلك كذلك فلا يمكن ان يكون هذه القوى المتكثرة في الشخص الواحد ما هي ذاته الواحدة التي يشعر بها وان كانت فانما تكون واحدة منها واذا كانت فتلك الأخران كانت هي التي تفعل فالعامل غيرها فان القوة الباصرة اذا كانت هي التي تبصر وهي غيرى اعني

غير نفسي وذاتي فغيرى الذي ابصر لا انا وانا اشعر واعرف واعلم علما يقينا صادقا انتى ابصر واسمع واقول وافعل وان كانت تبصر ممي وابصر معها كل على انفرادهم وقائم في فعله بذاته فلا حاجة الى اليها ونحن انما نشعر ونقول بأبصارنا لا بأبصار غيرنا وكل آخر بالعدد غير وان كانت تبصر وتنقل الى ابصر وابصره بها وبها فلا يخلو أن ينقل ما ابصرته بحصوله فيها أولا ودق له الى منها هي آلة

قابلة لافعله هي محل لا بصارى وهيولى لا قوة فاعلة اولاشمولى بفعلها ولا فرق في ذلك عندى بين ان تنقل المدرك الى ثلاث تدركه او تنقله مع انها تدركه او اذركه اتيها فيكون الباصر الذي عرفه واشعر به على سائر الاقسام هو ذاتى نفسى اتى هي ذاتى وهى اتى وما سواها اما حامل واما موصل كالعين والروح التي



فيها وليس هذه قوة باصرة فاني لا انتفع بأبصارها بل بقبولها واتصالها وما يقال من انها هي التي اختصت الآلة التي هي العين والروح الباصر بالأبصار مقبول وليس هو المفهوم من قولنا قوة باصرة بل تكون القوة الباصرة حيثئذ هي النفس الاولى وكذلك يقال في الفكر والتذكر وغيرها ولا يلزم ما قيل في تكثر الذوات الفعلية والتموى .

## الفصل الخامس

في اشباع القول في هذا المعنى وتلخيصه

- ونريد هذا المعنى بيا فيه نظرا فنقول ان المبدأ الذي يصدر عنه في اجسامنا ما يصدر من الافعال لو كان قوى متعددة لقد كانت كل واحدة منها لانها غير الاخرى يكون الشعور والمعرفة التي للانسان بذاته اواحدة يتناول واحدة منها ١٠ على اقرادها دون الباقية وحيث ان كان بعضها يشعر ببعض فشعور كل واحدة منها بالآخرى لا يكون شعورا الشيء بذاته بل بغيره وان كان كل واحد منها يشعر بذاته فليس هو شاعر بغيره من حيث هو شاعر بذاته فكيف وهو يشعر بشعوره بذاته وانه غير شعوره بالآخر، ومعلوم ان الانسان يشعر مع شعوره بذاته انها واحدة ولا يشعر من ذاته بكثرة البتة وان لم يشعر بعضها ببعض بل بذاته فذات الانسان واحدة منها دون الباقية وكل واحد يشعر بوحدة ذاته مع اختلاف ازمنته وحالاته وكل فعل ينسبه الى ذاته انما ينسبه الى الذات التي تشعر مع شعوره بأفعاله انها واحدة وهذا امر يتحققه من كل فعل ومع كل فعل تفعله وتشعر بانك فعانه كما تبصر وتسمع وترى وتمتنع وتفكر وتتذكر وتقيم وتفرح وتعلم وتجهل تحققاتك فيه فتعلم من ذلك ان مبدأ هذه الافعال في شخصك ٢٠ واحدا لحالة هو أمثا ما ان يكون ذلك اواحد يفعلها بذاته واولا وما ان يكون له فيها وسائط وادوات بعد أن يكون مرجعها اليه وصدورها عنه لا يشك الانسان في هذا فيما يشعر به من افعاله وانما يشكل الحال فيما لا يشعر به من الافعال التي تكون في بدنه واعضائه بالشدية واللينية والتصوير والتشكيل وتصريف الغذاء

وتقسيمه على الاعضاء وغير ذلك من هذه الافعال التي لا يشعر بها فان الغذاء ينضم  
 في المعدة ويستحيل ولا يشعر بهضمه واستحالته وماد ابدأ وإلى ماذا اتى وكذلك  
 اذا نفذ في الاعضاء متحركا لا يشعر بحركته في توزيعه عليها وكيفية توزيعه ولا يعرف  
 ما يصلح من ذلك ولا يصلح ويوافق ولا يوافق قبل ذلك ولا بعده ومن يفعل مثل  
 هذه الافعال على هذه الصورة والنظام وبهذا الاحكام ويسوقها الى هذه الغاية  
 والتمام يكون له بها علم سابق بالصورة التي يعمل عليها والغاية التي يسوق اليها  
 فتختص هذه الافكار ان يظن الانسان ان متولى هذه الافعال في بدنه غير نفسه  
 اتى يشعر بها على انها ذاته وهويته ويعرض في ذلك شك ايضا من جهة ان  
 الانسان اذا اشتدت حاجته في هذه الافعال الى استعراق وسع الفاعل في حاله  
 يحوجه اليه من امر معضل يطرأ عليه كغذاء كثير او بهيد المشابهة عسر الاستحالة  
 والحضم او مادة مؤذية مضادة لمزاج بدنه بكيفيتها مثقلة لقوته بكيفيتها يحد نفسه  
 الى يشعر بها حيثئذ مقصرة مشغولة عن الافعال الادراكية والاختيارات  
 الارادية غريقة ذاهلة كالمرضى الذي يستولى عليه فاسد الاخلاط بردى  
 الكيفيات يحتاج الى استعراق شغل مدبره فيها لدفع ضررها او الى الاستعانة  
 بماله ان يستعين به عليها من الأدوية التي يقاومها بها فيراه ذاهلا عن افعاله الارادية  
 غالبا عن معرفته وحسه كأنه غير حاضر فيها وعندها وكلما ازدادت غيبته عن  
 حسه ورويته ظهر تأثير فعله في بدنه فان المريض في ليلة بحر انه يشتد هائج مرضه  
 فتبطل او تضعف ادراكاته الحسية وافعاله الارادية كأنه نام عنها ثم يعود اذا  
 أفاق تعباً مكثراً وداكن كابد امراً عظيماً ويظهر في بدنه من اثر بحرانه حالة تدل  
 على فعل قاوم المرض وكسر عادته ودفع شره واذيته في ذلك الزمان الذي  
 حابت فيه النفس عن الحواس وارادى الافعال حتى ظهر ذلك التأثير من فعلها  
 فكأنها تركت فعلاً لفعل وانتفتت بشأن عن شأن وكذا الحال في كل ما تم  
 ويقظان فيما يتومر في نومه على افعاله الطبيعية وفي يقظته على الحسية والارادية  
 ترى هذه الانظار والامكار ان النفس المريدة المروية العارفة العالمة في الانسان

هي ايضا فاعلة هذه الاعمال التي لا تشعر بها نفسه ولا تشعر بشعوره بها ورويته فيها وما سبق من القول الذي كان قد ادى ان الفاعل لها غيرها هو قس او قوى اخرى فيحتاج الناظر فيها اوردها الى زيادة نظر فيه وتأمل وارتياح حجج اخرى يثبت بها ما ثبت من الظنون ويطل بها ما يطل من الاعتراضات والشكوك التي حصلت من هذه الانظار المتقاربة الأدلة .

- فهي ما يؤخر ذكره لتقدم اصول نافعة فيه ومنه ما يتذكر من سالف القول فاما القول السالف فهو ما قيل من ان العلم بسابق الاعمال والاحوال يحتاج الى ادراك سبق ومعرفة بتلك الاعمال والاحوال واستنبات لذلك المدرك بالثقات النفس اليه وتوقف الذهن عليه من غير مزاحمة بما يصرفه عنه فلا يستتب منه ما يصور الى تحفظ لذلك المستتب بمراجعة وتكرار ليتحفظ والى تذكر لذلك المحفوظ باستحضاره خاطرا بالبال بأمر يسه عليه ويقتضى به يعلم هذا من تتبع امثاله فان الذي يسمع قولا بعجلة تمنعه من تفهمه يسمع ولا يفهم وادام يهمل لم يستتب المفهوم فلم يحفظ فلم يذكر مع انه لا يشك في انه سمع لكنه لم يفهم او فهم وما استتب المفهوم في ذهنه او استتب لكنه لم يحفظ ذلك المستتب بتكراره او حفظه ولم يتبناه عليه امر يقتضى تذكره فلم يذكره فان الذي يخلو من المحفوظات عن منبه عليه ومقتص به لا يذكر ينسى وما لا يستتب لا يحفظ وما لا يفهم لا يستتب فليس كل ما يدركه الانسان يشعر بادراكه ولا كل ما يشعر بادراكه يحفظه ولا كل ما يحفظه يذكره فان معرفة المعرفة غير المعرفة وادراك الادراك غير الادراك وتصرف هذه الاحوال وتجدد ها واستمرار هذه الافعال وتتابعها ليس فيه وقفة ترقع عندها النفس لا تراك شيء بها فكيف لاستنباته وتحفظه وتذكره والمتجدد منها يتدرج الى الزيادة والنقصان والقرب والبعد ندرجا يسير يسير فلا يكون منه في الزمان الذي يصح فيه الشعور والادراك ماله قدر يتميز به سابقه عن لاحقه في زيادته ونقصانه وقربه وبعده والذي يصح ان يدركه من ذلك هو ما ليس به من القلة والزيادة ما يخفيه مما يبين في قصر الزمان

زيادة لاحقه على سابقه - كل هذا سبق ذكره واعيد الآن لاختطاره بالبال .  
وبقي الاشكال فياوجب من سابق العلم بما في هذه الانعال من النظام المحكم والغايات  
المقصودة بالافعال المحدودة وكيف يفعله من لا يعرفه ويقدره قبل فعله وكيف  
يقبل العقل ان الفاعل يفعل على سنن حكى لا يعرفه ويدبر نظاما لا يعلمه ويسوق  
الى غاية لا يشعر بها .

وتخلص لك من هذا النظر حال القوى المدركة الحسية والذهنية وانها واحدة هي  
تفسك التي شعرت بانها ادركت لا يزامك فيه مزاحم ولا يعارضك فيه معارض  
ويتوقف ظنك على ما قال به القدماء في هذه الافعال الطبيعية وان فاعلا في  
ابداننا نفس او قوس او قوى اخرى ويلزم النظر ان تكون هذه النفوس  
والقوى عالمة عارفة بما تدبره وتسوق اليه من ذلك ويعترضك الشك فيه بما قيل  
من استعراق شغل النفس في النائم والمريض بما يستدعي من وسع الفاعل  
زيادة حاجته ويتم النظر ويصل الاشكال بعد ايراد ما وعدنا بايراده من الفصول  
التي تتضمن ما يستعان به على فصل الخطاب في هذه الانظار وهو النظر في  
الادراك والشعور وكيفية الاحساس باصناف الحواس وبالجملة معرفة المعرفة  
التي لنفس بذاتها وبالآلات .

## الفصل السادس

في الادراكات والمعارف النفسانية وتحقيقها

يقال ادراك لمحصل الابصار ومحصل السمع ومحصل الشم والذوق واللس  
ويقال معرفة لما يشعر به الواحد منا في سره مما لا يطلع عليه غيره الابان يطلعه  
عليه بنطقه الارادى واشاراته الظاهرة من تمثل ما ادركه بالبصر او بالسمع  
او بالذوق او بالشم او باللس من الانوان والاصوات والطعوم والارايص  
والملموسات وان كانت المعرفة تقال لاحق من ذلك بعد سابق مثله فيقول  
القائل عن شيء يدركه انه عرفه اى سبق الى ذهنه صورته والاول من  
الادراكات يشترك فيه الاشخاص من المدركين اذا استوى تمكهم من الادراك

فلايبصر الانسان من ذلك مالا يبصره من حضره وساواه في ابصاره وبصره وكذلك في معمه وباقي حواسه والثاني يفرد العارف به فيلاحظ منه مالا يشاكره فيه جليس من قريب او بعيد او فطن او غبي مالا يقصد اشعاره به واطلاعه عليه بالاخبار والاعلام باللفظ القوي والاشارات المقصودة ويعرف الاول بالادراك الحسي الظاهر والثاني بالادراك الذهني الباطن، فاما ان ندرك المحسوسات الظاهرة فامر لا يخفاء به واما ان نعرف المتمثلات الذهنية ونذكرها فقد يشكل على من لا فطنة له ان يفهم فهمه ويتصور تصوره فاننا نتفرد الى هذه المعارف الذهنية مع تعطل الحواس الظاهرة كما يرى النائم في منامه والمتفكر في سره وذهنه ويلحظ منها ما هو غير حاضر عند الابدان وآلاتها ولا تتأله ظواهر الحواس بجبل من ذهب وشجرة من فضة وبحر من دُم ونهر من عسل .

١٠ . واما معرفة كيفية الادراك والمعرفة فيهما فمن الاشياء الغامضة الخفية ولن تقدم من اهل العلم والنظر فيها آراء مختلفة واقتاويل متناقضة ونحن في نظرنا هذا نستقصى البحث في التخصيص الى ما يزول معه الشك من ذلك .

فنقول ان لانسان اذا تأمل يسيرا علم ان الادراك كيف كان فهو حال اضافية لشيء المدرك اولاً وبالذات الى الشيء المدرك فان كل حال اضافية فانما يتم وجودها بوجود كل واحد من نظريين اللذين احدهما بها مضاب الى الآخر ولا يصح لها وجود من دونهما فلا يكون الادراك بوجه من الوجوه لشيء معدوم وان كان فهو على وجه يتناول منه القول مفهوماً هو غير حصول العدم الحقيقي والذي ادى الى القول بادراك المعدوم هو التخصيص في نظر اقاتل وفهم السامع والافئحة نعلم ان وجود كل واحد من المدرك والمدرك غير كاف في وجود الادراك وحصوله ولو كنفي لكانت النفس الانسانية التي من شأنها ذلك تدرك كل موجود ان شأنها ادراكه ولا تخفى عليها خافية ولا تعزب عنها حال من احوال الموجودات في الارضين والسواوات في وقت من الاوقات والذي مجهاه بها اكبر مما تألمه في اكثر اوقاتها . كثير فوجودها غير كاف في ادراك

٢٠ .

الموجودات فلا شك انها تحتاج في حصول معرفتها وادراكها للتدرك الى حال زائدة على وجودها ووجود المدركات يكون لها بالقياس الى واحد واحد منها حتى يصير بتلك الحال مدركا لها وهي مدركة له فلنعتبر ذلك الآن في اصناف المدركات والادراكات التي من شأن قوسنا ادراكها .

• اما البصرات فقد قال فيه بعض القدماء ان المبصر انما يصبره المبصر بتأدي شبح وخيال او مثال او صورة من المبصر اليه وقيل بهذه المبارات المختلفة وذلك المتأدي يتأدي بانطباعه في آلة البصر الخاصة به وهي العين بطبقاتها ورطوباتها وروحها حتى اذا بطل الشيء منها وفسد بطل الابصار ولم يقل مامعنى الشبح والمثال ونسبته الى الشيء المبصر الذي هو غيره لاحالة لاهو .

١٠ وبعض قال ان المبصر الذي هو العين يتأدي منه شيء الى المبصر وذلك المتأدي شعاع يخرج من الحدة على شكل مخروطي فيكون الابصار يتوقع طرئه على الشيء المبصر .

• واما السمع فقالوا به يتم بوصول الامواج الحادثة في الهواء عن قرع الاجسام الصلبة الى التجويف الذي في الصماخ من الاذن الذي هو محل القوة السامعة واداتها وما سمعاً بقائل قال بخروج شيء من الاذن الى حيث القرع والتصويت من الصوت كما قالوا في البصر بخروج الشعاع .

• واما الشم والذوق واللس قيل في كل واحد منها انه يكون بقاء المدرك للآلة الخاصة بكل واحدة من هذه الادراكات قيل في المدرك منها انه يلاق المدرك ويشافهه وكان القول الذي يعم هو بقاء المدرك للمدرك واجتماعهما اما عند المدرك واما عند المدرك وقد علموا على الابصار بان تقاس الاشكال بالوانها في السطوح والاجسام (١) والاريا وتأدي الكيفيات على سبيل الاستحالة كالحرارة والبرودة من بعض الاجسام الى بعض وتناول في الادراكات الذهنية والتمثيلات الخيالية انها تصوراً مثال وتمثل اتباع في آلات مخصوصة هي

- الارواح الحائلة للقوى الانهم جعلوا من هذه الادراكات ضربا هو الذي يسمونه ادراكا عقليا غير مخصوص بآلة بل غير محتاج الى آلة وإنما يدركه ايلاتيه المدرك منها بذاته وببستهصله في ذاته ويقولون ان هذا الادراك والملافة ليس كملافة الاجسام وادراكها بعضها لبعض حيث تناس بظواهرها دون اعماقها وبواطنها بل كما يتوهم من تداخلها حتى تلقى ذات كل واحد من المتداخلين ذات الآخر بأسرها فلذلك كان الادراك الذي انما تتلاقى فيه السطوح دون الاعماق يعني بذلك الادراك الحسي لا يدرك منه الاحال الظواهر دون البواطن ولو توهمت الآلة التي هي اتم اللبس مداخله لللبوس معة في سطحه وعمقه لم الاطلاع على حال باطنه وظاهره والمدرك على هذه الآراء وخاصة في الادراكات الذهنية اولا وبالذات ليس هو الذي يقال انه مدرك فانطباع الماء ومثاله وإنما هو المعنى والمال لا محالة ولا يتحقق كيف يكون ذو المعنى مدركا به او لم يتحقق ونحن اذا راجعنا اذهنا في هذا المحصول العام وهو أن الادراك يتم ويتحقق بقاء الذات المدركة للذات التي تدركها وجدناها مصدقة به مكذبة لمقيضه وهو أن يكون المدرك بايا لذات المدرك الا اذا ان فهمنا هذا اجتماعا وبقاء وضعيا مكانيا او بانية مكانية وضعية كان مفهوم الرضع والمكان اسرا زائدا على ملافة الذات للذات وعارضها كما ان مفهوم الذاتين غير مفهوم وضعيهما ومكانيهما وإنما يلزم حيث يلزم ويرتفع حيث يرتفع اعنى انه ان صح لنا مجرد الداتين عن الوضع والمكان صح ان ذلك تجردهما في لقائهما وان لم يصح لم يصح وهذا شيء مرجعه لامالة الى تأمل النفس له لمصلحة اليه متخلصة في القول والاعتقاد من الالتباس والاختلاط وحكمها فيه على هذه الصفة وهذا الشرط قبول غير مردود لأنه فضلا عن الخاص الذي لا شريك لها فيه .

والا تتميم المعرفة بأصاف الادراكات وما يختص به كل واحد منها بعد هذا المحصول العام والاساس حصول ما يحصل من هذا بعد كونه مجرد حاصل للنفس

فشرع الآن في تحقيق القول فيه

## الفصل السابع

في تصفح ما قيل في البصر والابصار بالشعاع

والانطباع وما قيل في السمع

اما القول بان الادراك البصرى يتم بخروج شعاع من الحدقة يمتد الى المبصر  
حيث هو فيدركه فقد يفهم ذلك على وجوده - منها ان يكون هذا الشعاع الخارج  
مدركا بنفسه - ومنها ان لا يكون هو المدرك بل يكون فيه المدرك مثل قوة  
يكون هو حاملها - ومنها ان لا يكون مدركا بنفسه ولا فيه المدرك بل هو (قوة -)  
قابل حامل مؤدى الى المدرك ولا يكون هو القوة الباصرة ولا القوة الباصرة فيه  
واما القول بان الادراك بالبصر يكون بتأدى شبح المرئى الى العين وبانطباعه  
فيها كانبطاعه في المرآة قد قيل معه بان القوة الباصرة ليست في العين وانما  
هي في ملتقى العصبين الحاملتين للروح الباصر الى العين وانه لولا ذلك لكان  
المبصر بالعينين جميعا من الشيء الواحد اثنان فهو مخالف للأول موافق له - اما  
الخلافا فن جهة خروج الشعاع ولا خروجهما اما المواجهة فن جهة التأدى الى  
ملتقى العصبين فان بعض القائلين بالشعاع يقولون انه يحمل الصورة المرئية الى  
هناك لتدركها القوة الباصرة .

وبعضهم يقول ان الابصار بالشعاع للشيء وهو في موضعه وذلك يبصر الاحول  
الشيء الواحد شيئين لاختلاف موقع الشاعين من العينين وهؤلاء يقولون  
لاختلاف موقعه في محاذة ملتقى العصبين فهؤلاء رأوا ان الابصار يكون من  
خارج الدماغ وهؤلاء رأوا انه يكون في داخله وبينهما مناقضات ومجادلات  
كثيرة بكلام مختلط غير متسق - فيها ان القائلين بتأدى الاشباح الى العين  
والروح يخرجون على القائلين بخروج الشعاع من العين بان يقولوا ان هذا  
الشعاع الخارج الذى تدعونه اما ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم - فان  
قلتم انه جسم تكونوا قد قلتم بخروج جسم من الحدقة على صيرها تمتد الى فلك  
الكواكب الثابتة فيدركها وهو قول مستحيل شح واو كان لقد كان يكون



- دقيقا جدا ضعيفا يضطرب عند العد والسريع وتموج الهواء وينقطع بمصادمة اجسام اخرى - وكان الكثير من الناس يحجب ابصار بعضهم بعضا ويمتنعوا عن الابصار وليس كذلك فيما نرى وان كان غير جسم فهو عرض في الجسم فكيف يسرى في الهواء على سبيل الاحالة المستمرة للهواء الذي يسرى فيه حتى يبلغ الى حيث يبلغ او على صفة اخرى ولو كان على سبيل الاحالة لقد كان اذا اجتمع كثير من الناظرين تصوير ابصارهم اتم وا قوى لقوة الاحالة وتعا ضد القوى عليها ومجالات اخرى لا تطول بذكرها ولم نستوف هذه اقسام القول حتى نستوفى اقسام المناقضة والمجادة فان لأولئك ان يقولوا بان هذا الخارج جسم يعظم مقداره ويعنى في التريدين ذهابه بالناس ما يبلغ ويتعذر على هؤلاء ردهم لقولهم بتبدل الأقدار على الاجسام، وتجوزهم يزيد مقدارها بانفسها من غير زيادة ١٠ ترد عليها ولا يحصلون لهذا التجوز حدا محدودا ولا يستحيل عندهم لان جهة الزيادة ولا من جهة اسرافها ان يقال ان هذا الخارج يعظم مقداره بالزيادة حتى يبلغ الفلك الأعلى ولذلك تصغر الأشياء البعيدة عن ابصارنا لصغر ما عساه يتسبى اليها من هذا وكذلك يردون حجة التموج بان يقولوا ان موج الجسم الخارج لا يضرب ابصارنا اذ الشبح يتأدى بتوسطه الى البصر سواء اعوج او استقام ان كان حاما ملا لا مدركا وان كان مدركا بنفسه فالتموج يكون فيه مناقضة ما - والقائل نانه كيفية تبسط في الهواء على سبيل الاحالة لا يقبل المناقضة القائلة بقوة الابصار وعند كثرة الناظرين حيث يعين بعضهم بعضا فانهم يقولون ان لكل ناظر كيفية تخصه لا تعينه فيها كيفية الآخر ولا تعيده فان هذه المعونة انما تنفع اذا استعصى القابل على الاحالة والهواء لا يستعصى عن قبول اقصى حدودها ٢٠ خصوصا اذا كان صافيا وان خالطه جسم لا يقبلها لم تنفع المعونة اذ لا يحصل غير القابل تابلا واستبعاد الأذهان لهذا لا يكون حجة يرد بها .
- والقائلون بالأتساح التي تتأدى يرد عليهم بحجة طائفة تقول ان الحدة والروح التي بها كيف تسع لا تتلغص صودة الساء على عظمتها وهي على مقدارها الذي

هو اصغر منه جدا وكيف تنطبق الصورة العظمى على الصغرى وكيف اذا تفاوت الحد في التقدير هذا التفاوت الشخ - فان قيل انه يتنقش اولافا ولا يحسب المحاذاة لأن البصر (١) انما يدرك من الشيء جزءا صغيرا بعد جزء صغير وهو قدر ما يحاذيه منه لسرعة انتقاله في محاذاة المرى ومسا متته لكثير من اجزائه في الزمان القصير فيظن المدرك انه قد ادرك الكل معا .

فيقال في جوابه ان هذه الاجزاء المدركة بمحاذاة البصر لشيء منها بعد شيء ان كان المدرك منها اولافا ولا ينمى اوله قبل ثانيه ولا تجتمع الاجزاء عند البصر معا فلا يتحقق للدرك مقداره ولا يدركه البصر بصره اذ لا تجتمع له اجزائه المدركة معا وان ادرك وابصر فقد اجتمعت الاجزاء الى لا تسع العين مقدارها فكيف تتنقش صورته فيها ونحن نعلم اننا نبصر الاشياء بمقاديرها المختلفة بالبصر

والعظم واصغرها في ذلك مثل اكبرها من حيث يرى على مقداره الخاص به وقصانه عن غيره وزيادته عليه مرئية بالبصر مقيسة بالذهن - فقلعلم يقولون في جواب هذا ما يقولونه من ان قوى اخرى غير القوة الباصرة وهي القوة الحيلية التي تحمل الروح الذي في مقدم الدماغ ويسموننا حسا مشتركا هي التي تقبل الصور المتأدية الى الحدثة اولافا ولا وتضيف الاوائل الى التواني

منها فتدركها معا - قالوا وبهذه القوة يرى الشيء الذي يدور بحركته دائرة في الهواء وهو لا يبقى في اجزاء الدائرة معا والقول في هذه القوة وصغر محلها لانه جزء من الروح الدماغى كقول في الحدثة لابل في الدماغ باسره لابل في جميع البدن فان الانسان يرى الجبل العظيم والقطعة الكبيرة التي هي فراسخ من الارض والسما - التي تكون اضعافا يعجز عنها ولا يسبب حدها الى البدن باسره فكيف الى الدماغ فكيف الى جزء صغير من اجزائه وهو هذا الروح

وما هو فيه . وهذا رد اصدق من ردودهم على خصوصهم واشهر واظهر من ان يفتنى او يتمحل له بتبليس او منقطة موهمة لجاهل من السامعين فكيف للعلماء . واقتلون بالشعاع لخرج من ابصر سواء كان عندهم ان الشعاع هو المدرك

بنفسه اوفيه المدرك بنفسه واذا لم يكن هوا وما فيه نفس الانسان التي هي ذاته التي تشعر بانها هو الذي ابصر فلا يكون الانسان هو البصر حيث يكون الشعاع او ما فيه هو الذي ابصر لانه غيره فان كان اذا ادرك يؤدي الى النفس فغيره ينوب متابعه في التأدية ولا حاجة الى القول به .

- فان قيل ان الهواء لا يؤدي قلنا ان النفس التي هي ذات الانسان الباصر ان كانت تدرك المرئي عند طرف هذا المخروط فقد صارت هي آتته مع المخروط واذا كانت هي التي تصير الآلة (١) بنفسها فلا حاجة الى المخروط اذ ليس قوامها به ولا هو حالمها وان كانت تدرك الصورة التي تنادي عن المرئي لا المرئي حيث هو وتدركها في المخروط خارج العين والبدن في اى موضع . ثم يكون وای حدوده بذلك اولى باستقرار الشبح فيه حتى تدركه النفس من الآخروان كان هذا المخروط بعيد المثال والشبح الى العين بطل ذلك بادراك العظيم من المقادير فقد اختل الرأيان وبطل القولان معا فعليما ان نطلب الحق في ذلك بنظر اكثر امعانا وتحقيقا من هذا .

- والادراك بالسمع فقد قيل فيه انه يكون بقرع الاجسام بعضها لبعض اذا تموج عنها الهواء بقوة الجسمين المتصادمين فتأدت فيه اشكال التمزيج الحاصل من ذلك ١٥ القرع الى تجويف الأذن الذي هو الصياخ المغشى بالعصبية الحاملة للقوة الحساسة فنحس باشكل ذلك التمزيج على هيئتها بضعفها وقوتها وتدركها ولذلك اذا سد هذا التجويف لم يسمع الصوت وكذلك لا يسمع او يسمع خفيا اذا كان بين السامع والصوت جسم كثيف يمنع تأدي التمزيج الى هذا التجويف وهذه القوة السامعة انما تدرك الصوت حيث يتأدى تمزيجه الى التجويف لاقبله ولم يتته اليها فيما قيل ٢٠ ما يخالف هذا فنعتبره ونقول ان السامع اذا سمع الصوت ادرك معه جهته وقاوت بعده وقربه والجهة لا يبقى في التمزيج عند بلوغه الى التجويف . فما اثر يدركها السامع به فانه سواء في الصوت والامواج الداخلة الى هذا التجويف اذا دخلت اليه في وقت وصولها اليه دخلت من ذات اليمين او من ذات اليسار

إذا كان لا يدركها الا في وقت الوصول الذي هو الحصول في الموضع دون  
الجهة وطريقها فكيف يدرك جهاتها فان ظن أن الجهة المقابلة لموضع ما من  
التجويف تتوجه منها الحركة فآخرة لذلك الموضع يشدتها حتى تكون الامواج  
التأدية من فوق تفرع ما يحاذيها من الاجزاء السفلية من تجويف العصبية  
والاصوات التأدية من الجهة السفلى يشد قرعها للاجزاء العليا منه والى من  
جهة القدام التي خلف والى من جهة الخلف التي من قدام كذلك على المقابلة  
لكل جهة .

فنقول ان الامر ليس كذلك لان الصوت قد يكون من الجهة اليمنى ويسد  
الأذن التي تليه فيسمع صوته بالأذن اليسرى ويشعر بمقامه وانه من الجهة اليمنى  
وسيل الأذن اليمنى مسدود ولا يدخل التوجيه الى الأذن اليسرى الا بعد ان  
ينعطف قبل دخوله اليها كدخول الواصل من الجهة اليسرى ويفرق السامع  
بينهما في تلك الحال فليس ادراك الجهة بمقابلة قرع الصباخ كما قيل فان ظن ان  
البعد والقرب يتم ادراكهما والتمييز بينهما يكون الأثر الحادث عن القرع عن  
قرب اقوى وعن بعد اضعف فليس كذلك لانه لو كان لقد كنا اذا سمعنا الصوتين  
التساوي البعد المختلفين بالقوة والضعف نظن ان احدهما قريب والآخر بعيد  
ويشتبه علينا القرب والبعد بالقوة والضعف او بالعكس خصوصا في المصوتات  
الفائقة عن حس بصرنا وليس الامر كذلك لاننا نميز بسمعنا ونفرق بمعرفتنا بين  
ضعيف من الاصوات قريب وبين قوى منها بعيد فليس ادراكا للجهة والبعد  
لما قالوا بل اقول ان القوة المدركة للصوت وكانت انما تدرك منه مالا في سطح  
العصبية المفروشة في الصباخ وحين تلاقيها لم يكن البتة عند هاتين الفرق بين الاصوات  
المختلفة للجهات لانها من حيث اتت تدخل بحركتها الى تجويف الصباخ  
تدركها هناك كما تدرك اليد باليد لا تلقاه ولا تشعر به من جهة اللسان الا حين  
تلمسه وحين تلمسه ولا تفرق اليد اللامسة عند لقاء الملموس الوارد عليها بين  
وروده من ابعد بعد ومن اقرب قرب لان ذلك انما يدركه اللسان بصره  
لا يده

لا يده واليد لا تدركه من حيث بدا ولا في (١) مسافته بل من حيث انتهى اليها وعند المنتهى لا يبقى فرق بين البداية من بعد اقرب اللهم الا ان يظن انه يخالف بقوة القرع وضعفه وقد قيل فيه .

- وانما يميز بين ما ضعف من الاصوات لبعده وبين ما ضعف لضعف سببه من غير ان يستعين في ذلك بحاسة اخرى فاذا لم يدرك هذا التوزيع الصوت عند لقائه بحركة امواجه بسطح العصبه الصماخية فقط لا تدركه منه ما لا يكون هناك ولا يبقى فيه منه اثر عند وصوله الى هناك ومع هذا فنحن لا نجحد ولا نشك في اننا لندرك من الاصوات الاما يتادى قرعه الى التجويف الصماخي حين يتادى قرعه اليه لانه اذا انسدم لم نسمع وقد بان انه لا يتم ذلك به على الوجه المذكور وكذلك في العين لا تبصر الابها وحيث نحاذى البصر وليس على الوجهين المذكورين من الشعاع والانطباع فلنطلب الآن بنظرنا الحق فيهما اعنى في السمع والبصر على التفريق والاجتماع .

## الفصل الثامن

في تكميل النظر في الابصار والسمع

- ونحصل الرأى المحقق فيهما
- ١٠ من الظاهر المعلوم ان الابصار انما يتم للحيوانات بالانوار الواقعة على الاشياء المرئية لاعلى الهواء او العضاة المتوسط بينهما فان الفضاء المتوسط بيننا وبين الكواكب في الليل لا نرى فيه الاشياء القريبة ما اذا لم تكن مستبورة كالكواكب ونرى الكواكب على بعدها والمارزها في الليل المدلم من بعد لانوارها على
- ٢٠ مثله في ضوء النهار كما لا نرى الكواكب نهارا وكثيرا من الحيوانات التي في عيونها تسط وافر من النور تنصر ليلا ما ليس بمستثير من المراتبات واذا قل الورق العين او تكدر لعارض مرضى ضعف البصر وذلك ظاهر في الانسان ونجد كل من يظهر في عينه نورا اكثر واصفى احد بصرا واقوى وكل من يقل

النور في عينه يكون بصره اضعف ونرى عيون الحيوانات التي تبصر ليلا شديدة الاستدارة كالشعلة حتى انها يراها في الظلمة من لا يرى اشخاصها - فيعلم من ذلك ان تلك الحيوانات انما تبصر ليلا بما في عيونها من الانوار وتتحقق ان الابصار يكون بالنور اما الذي في العين واما الذي بعينه في المرئي والنور الذي في ابصارنا انما يتأدى الى ما يحاذيه كغيره من الاشياء الميرة من الشمس والقمر والمصابيح وكذلك اذا اتسع ثقب العين تشتت النور الخارج لسعة محاذاته قصر عن الابصار بعد ما كان كافيا فيه فالابصار يكون بنور يتأدى من العين الى المرئي بمحاذاة العين كما يتأدى من شعاع الشمس عند محاذاتها وحكم هذا الشعاع في كونه جسما او غير جسم حكم ذلك . والمناقضات التي تكلفها المحاصرون لهذا الرأي غير قاذحة فيه فنور الشمس لا تموجه الرياح بل تمر عليه وهو قار ونور المصباح الصغير يتأدى منه الى المستنير ما يزيد مقداره على مقداره زيادة عظيمة كما يتأدى من شمعة قدر لهبتها بقدر الاصبح الى بيت (١) هو اذرع بعيد تحصيل نسبتها اليها لكثرتها .

وفكل هذا الشعاع على ما قبل يكون شكلا مخروطيا على مافي غيره من المنيرات والمستنيرات وما بنى على ذلك من البيانات الهندسية في المناظر والمرايا كاله حق غير مردود .

الا اننا نأمل فنقول ما قلنا قبل من ان هذا الشعاع الخارج عن البصر اما ان يكون هو النفس التي هي ذات احدا واما ان يكون غيرها وان كان غيرها فاما ان يكون مدركا بذاته واما ان يكون المدرك موجودا حالفيه كوجود الحرارة وحلوه في الجسم كقوة من القوى التي لا ترى فان كان هو نفس الانسان فتكون نفس الانسان في ابصار الاشياء وخاصة البعيدة قد فارقت بدنه ومقارعة النفس للبدن موت وكذلك ان كان غير النفس والنفس حالة فيه كالروح مثلا وان لم يكن هو النفس ولا النفس موجودة فيه متأدية بحركته الى المرئي البعيد سواء كان الشعاع مدركا بذاته او بقوة فيه الا انها غير نفس الانسان لم يكفنا ذلك

(١) كذا وفي سح - التي ثبت هو اذرع في اذرع - وهو مصحف - ح في

في الابصارنا نبصر الاشياء ونعلم اننا ابصرنا ما حيث هي من البعد الابعد والقرب الاقرب على ما قلنا في السمع ولا يكتفى في ذلك بان يقال ان هذا المدرك سواء كان هو المخروط النورى او قوة فيه اذا ادركت ادت الى النفس مثال ما ادركته فان هذا قول من لم يتأمل ما يقوله بعقله لاننا علم اننا اذا ادركنا الشيء

- المرئى ادركناه حيث هو لا مثاله الذى يقال علما يقينيا ثم ان هذا المثال المحدود بشكل المرئى ومقداره الكبير اى جزء من ابداننا يسعه سواء جاء عن المرئى ابتداء او حمله الشعاع كما قلنا فبقى ان هذا النور المتأدى من البصر الى المرئى آلة للنفس في ادراك المرئى حيث هو لا على ان صورته ومثاله تنقل الى ابصارنا فاننا كنا لا نفرق بين قريب وبعيد البتة. وما كيف تدركه النفس حيث

- ١٠ هو بان تفارق البدن متوجهة اليه ام بان يتوجه اليه جزء منها ولتوجه اليه جزء فادرك لقد كان يكون غير الجزء الباقي في البدن. والنفس على ما ستقول لا تتجزأ فنقول فيه قولاً يتم بيانه بتمام العلم بالنفس مما يأتى عن كتب ويبقى الذى لا شك فيه الآن مما لا يشعر به الانسان وما اوضحته المشاهدة والبيان ان البصر من الانسان نفسه التى هي ذاته التى يشعر بها شعوراً لا يرتاب به انها هي التى

- ١٠ ابصرت ولكن بالعين وسمعت ولكن بالأذن الى غير ذلك من الاعمال التى لا يشك الانسان انه هو الفاعل لواحد واحد منها ويتحقق انه هو الرأى لا غيره والسامع لا غيره وليس الرأى منه غير السامع مع انه يرى الشيء في مكانه وعلى مقداره لا مثاله في داخل دماغه ولورأى شيئاً في داخل الدماغ لكان احق بان يرى داخل الدماغ الذى فيه رأى وهو لا يبصر العين فكيف ما وراهها وانما يبصر

- ٢٠ بالعين فالباصر ليس هو العين ولو كانت لكانت، ولى بان تبصر ذاتها وان ذلك يتم بنور العين وشعاعها المتأدى الى المرئى الذى ان لم يتأد اليه لم يره الانسان وان ذلك الشعاع كالعين في انه آلة للبصر منا وليس هو الذى يبصر وانما نبصر به ما يتأدى اليه ويسمى ادراكنا اليه من غير ان تفارق قوساً ابداننا بل نشعر بان نفس الواحد منا في بدنه ومعها على ما هي عليه ويتأدى ادراكها الى المرئى حيث

هو وينتهي اليه وان كل قوة تدعى بما هي غير وأخرى لا يتوب القول بها عن قولنا هذا فنحقق هذا لا يروج الى غيره مما قد بقي من القول في تجزئ النفس ولزومها للبدن ومفارقة ما هو علم بنفسه يعلم الحق فيه بنظرياً في بعد هذا .

واما السمع فاما تعلم منه علما اوليا يقينيا انا ندرك به الاثر الحادث وجهته وقربه وبعده كما قلنا ولو كان تتأدى امواج الهواء بحركته الى تجويف الصماخ حتى

كان يكون المحسوس منه ما يقرع العصبه الفروشة عليه وحين يقرعها لكان يلزم ما قلنا من ان لا تفرق بين قريب السموعات وبعيدها وجهاتها المختلفة لانا ندركها حيث لا اختلاف في بعد وقرب وجهة على ما قيل فلا شك في انا ندرك

السموعات حيث هي كما ندرك البصرات الا ان البصرات ندرك منها اشياء قارة الوجود وهذه انما ندرك منها لا اقرار لوجوده وهي الحركات والامواج الحادثة عنها في الهواء وتلك كان مبدء ادراكها معاذتها لآلة البصر

بتأدى اشباحها اليها كما تتأدى الى المرايا فتنبه نفوسنا على الالتفات اليها وتصويب الآلة نحوها وارسال الشعاع البصري اليها فنندركها ولذلك يكون التفاتنا الى الشيء الذي هو اشد استنارة اكثر وكأ انه يبيننا على ابصاره حتى نتأمله ولتلفت

اليه بغير روية وما عداه من صغير وغير مستعرا انما نراه اذا طلبناه وتأملناه وهذه اعنى السموعات ندرك منها ما لا يحادى الآلة وما يحاذيها لكن له منها حد من القرب محدود بقوة الصوت وذكاء حس الدرك والابصار كذلك ايضا يتحدد بمسافة منسوبة الى استنارة الرئي في ثقلها وكثرتها ومقداره في عظمه وصغره

مع قوة البصر وحدته فالجرم الاعظم الذي نوره اكثر يكون اظهر ويدركه الحاد البصر من مسافة بعد واحود ما يدركه غيره والجرم الاصغر الذي نوره

اقل يصير اكل بلون (١) اخفى فلا يدرك الا من مسافة اقرب وتأمل اكثر وكذلك السمع يدرك الاثر الذي سببه اقوى وتسمكه اشد من مكان ابعده والذي سببه اضعف وتسمكه اقل من مكان اقرب ولو كان الرجوع في السمع من معرفة بعد المسافة وقربها الى ضعف التأثر المتأدى وقوته لم يفرق كما قيل



بين ضعيف قريب وبعيد قوى اذ تكافيا في التأثير ولأنه لا يكون لشيء خارج من السمع من شعاع وغيره كما خرج من البصر لم تختص بالمحاذاة دون غيرها ولو كان كذلك لقد كنا لا ندرك من الاصوات الا نادرا يقع اتفاقا في هذه المحاذاة فان الصوت لا يستقر ديثا يترصد له بتحريك الآلة الى محاذاته كما يستقر ما يرى

- بالعين وليس ما نشاهده من تحريك بعض الحيوانات آذانها الى جهة محاذاة (١)
- الصوت دليلا على ان ذلك لا يتم الا به فانها انما تفعله بعد مجامع صوت ما ينهبها على الاصغاء وقد زارها تفعل ذلك بعينه بآذانها عند الابصار وتأمل المبصر وليس يصير بالاذن وانما يقع للآلة على سبيل لزوم حال النفس هي الاصغاء والتطلع بالقصد الى الادراك مطلقا لا بجهة وضع الاذن للسمع خاصة وان كان لتلك التهيئة منفعة في السمع فتسهيل ادراك المحاذي دون غيره عندها اهمى آذانها
- ١٠ بطولها فيضعف السمع تعريضها .

ونعلم مع ما علمنا باننا نسمع الصوت الحادث من بعد بعد حدوثه بزمان طويل يضا هي طوله بعد مسافة الصوت ويطول ويقصر على قدره حيث نشاهد الاسباب الموجبة للاصوات ونسمع الاصوات بعد مشاهدتنا لما كن يرى انسانا يقرع بمطرقة على سند ان فان كان منه قريبا سمع الصوت مع مشاهدة القرع وكلما بعد سمعه بعد زمان يضا هي طوله بعد المسافة فنعلم بذلك ان ابتداء هذا الادراك هو بقرع الهواء التلويج لتجويف الصباخ حيث يصل اليه واذلك يصل من الابد في زمان اطول وتنام السمع الذي يدرك الجهة والبعد يكون بتتابع الأثر الوارد من حيث ورد وما بقي منه في الهواء الذي هو المسافة التي فيها ورد فكأنما في حال ما غافلون ورد علينا ما جاز من جهة لم نشعر به حتى انتهى اليها فنذكره حيث انتهى ثم نتبعه بتأملنا فيتا دى ادراكنا من الواصل اليها الى ما قبله فما قبله من جهته ومبتدأ وروده فان كان قد بقي منه شيء متأد ادراكناه الى حيث ينقطع ويفنى فنذكر الوارد ومدده وما بقي منه موجودا وجهته وبعد مورده وقربه وما بقي من قوة امواجه وضعفها فلذلك ندرك البعيد

ضيفاً لانه يضعف تمويهه ويقل الى ما يصل اليها كذلك يكون حال الهواء  
الواصل بتمويه القرع الى سمعنا في ادراكنا له وتأملنا مدده وجهته ومبدأ  
انبعائه حتى ان لم يبق منه في المسافة أمر ينتهي بنا الى المبدأ لم نعلم من قدر البعد  
الابقدر مابقى فلا تفرق بين الرعد الواصل اليها من اعلى الجو وبين دوى الرحي  
الذى هو اقرب منه اليها واذا كان قربنا رجلاً من احدها والآخر قدر ذراع  
من البعد ولم نبصرهما بل سمعنا كلاهما عرفنا بسمعنا قدر (١) المسافة في قرب  
احدهما وبعد الآخر منا وتعلم كما علمنا في البصر ان السامع منا هو المبصر وانه  
هو النفس التي هي ذات الواحد من الاخرها من قوة سامعة اخرى او آلة متفعلة.  
فان الاذن او مافيه الروح لا يمتد متأدياً الى حيث المسموع كما امتد الشعاع في  
البصر وكيف وسيل الروح في البصر مسدود عن نفوذها فيه وليس بمسدود  
عن نفوذ الشعاع الذي يتغذى في شفا وصلب مما لا يتغذى فيه الروح التي تنفذ فيها  
لان ولو كدر فقد اتفق السمع والبصر في المدرك والادراك واختلفا بتعيين  
الآلة اما في الابصار فتأدى النور من العين الى المبصر ولذلك امتنع ان يدرك  
بالبصر ما هو قريب من الحدقة ملاصق لها . واما في السمع فتأدى القرع اليها  
ولذلك صبح ان يدرك بالسمع ما قارب الآلة جداً وكل ما يأتي بعد هذا من علم  
النفس في يدك به عليها .

## الفصل التاسع

في باقى الادراكات الحسية

وهي اللمس والذوق والشم

قد سبق القول بان الافعال التي يشعر الانسان بانها فاعلها من الادراكات  
وانعريفات كلها تصدر عن حسه التي هي ذاته التي شعرياً وبأنه فعلت وهذا  
الشعور من المعارف الاولى والنظر لم يتا قضاة قد بطل الشك فيه وهذه النفس  
قد ان لم يقل ويرد دوماً كما يقال انها غير البدن واجزائه وغير القوى التي هي  
اعراض فيه كالحرارة والبرودة اللتين قواهما به ولا هي من امتزاج هذه

الكيفيات والقوى. وانتضح ان الابصار والسمع من جملة الادراكات الحسية التي تدركها النفس بذاتها بتوسط الآلة المخصوصة بها وعلى أى وجه يكون ذلك التوسط والآلية يعتبر ادراك ما يدرك في كل وقت بهما .

- فأما حس اللمس فأننا نراه يكون بجميع سطح البدن وأكثر اجزائه الباطنة والظاهرة ونشعر منه بمثل ما نشعرنا به من الابصار والسمع من ان المدرك له هي النفس التي هي ذات الواحد منا وانها تدرك الملموس حيث يلاقيه العضو اللامس لا محالة فلا يكون لما قيل من تكثير القوى المدركة له وجه بل ولا القوة واحدة هي غير النفس فان غيرها اذا ادرك لا تشعر هي بادراكه (لأنه غيرها وانما تشعر بادراكها - ١) وكل قوة قبلت فهي غيرها فاما ان تدرك وتؤدي اليها فلا حاجة على هذا ولا ضرورة تدعو الى القول به ولا هو بين بنفسه بحيث يستغنى عن الحاجة . وانما البين بنفسه التقى
- ١٠ عن الحاجة هو ما نقوله من المعرفة الاولى وهي ان النفس تدرك هذه المدركات وتشعر بأنها الباصرة السامعة اللامسة لما تبصره وتسمعه وتلمسه وان كانت تشعر من ذاتها انها كذلك والنظر العقل يحوزه ولا يمنعه مما الداعي الى هذه القوى لكننا نعلم ان ذلك يكون بالبدن وأجزائه كما علمناه في آتى البصر والسمع وانه يكون بانفعال العضو اللامس عن الشيء الملموس فيكون الشعور الاول انما هو بذلك
- ١٥ الانفعال الطارئ على العضو ثم به تنبه النفس على ادراك الكيفية التي في الملموس . والذين قالوا هذا قالوا بهذه القوى الكثيرة التي تدرك المحسوس اولاً ثم تدركه النفس من جهتها ولم يمتنعوا ان تدرك نفساً الواحدة المدركات الكثيرة بصنوف الادراكات وقالوا مثل ما قلنا من الاحتجاج بشعور النفس بذلك من ذاتها لكنهم قالوا ان هذه النفس الانسانية لا تدرك المحسوسات بذاتها ولا تشافه الاجسام واحوالها بذاتها بل انما تدرك وتحرك بوساطة هذه القوى اما الادراك فيما ترفعه هذه اليها كما يرفع اصحاب الاخبار الى الملك المترفع عن الدخول بين العوام والسفلة . واما التحريك فبان تأمر هذه القوى به كما يأمر الملك اعوانه ثم عدلوا عن الاحتجاج للنفس بالترفع الذي هو قول خطابي الى

الاحتجاج بقول يدعون فيه انه من الاقوال القياسية البرهانية سند كره عند كلامنا في الادراكات الذهنية التي اوردوه فيها ونين وجه فسادها وقول الآن في رد القول الذي هو حجة عليه ما نكتفي به .

والقائلون بهذه القوى الكثيرة المدركة يقولون انها قوى جسمية ويعنون بذلك ان قوامها بالبدن كالاعراض الأخرى التي لا يجوز قوامها دون ما هي فيه فاذا كانت هي التي تدرك وتنقل صور المدركات الى ذواتها وذواتها في الاجسام فنصور المدركات المذكورة تنتقل الى محل القوى وهو جسم ايضا فتدركه النفس في القوة في الجسم فعرض العرض عرض في موضوع العرض لاجالة كالياباض في السطح والنور في اليباض وما شئت من ذلك فانه كله في الجسم فاذا ادركت النفس هذه الاحوال عند هذه القوى التي هي عرض في الجسم قد ادركتها وما معها في الجسم فهلا كان ذلك الجسم هو الجسم الاول ونستغني عن هذا التعمل وكيف لا والواحد منا يعلم من ذاته يقينا انه يرى البعيد على بعده والتقريب على قربه كل شيء في موضعه لاني داخل دماغه ولورئي في داخل دماغه كما قلنا لرئي داخل دماغه فكيف يرى الانسان شيئا في موضع لا يراه أليس الدماغ يبص اللون وأليس صورة البياض المقونة اليه في الروح عند القوة مع هذا البياض في الموضوع فكيف ترى النفس هذا دون هذا وكيف صار هذا احق بان يرى دون هذا ما ارتفعت النفس بهذه القوى ان كانت جسمية واعراض في الاجسام عن ادراك الاجسام واعراض الاجسام ولا استغنت بها عن ذلك وان كانت غير جسمية بهلا كانت هي النفس التي تشعر انها ادركت لاجالة ونستغني عن هذه الوسائط والوسطة فيما لا واسطة فيه اعني المدرك وادراكه ليس بالمدرك بالادراك ليس بالادراك البصري والسمعي وهي النفس الانسانية ولا واسطة لها سوى الآلات المعينة من العضو والروح على زجتها واتكاف .

والمدركون قد تمس بخصوصية في جرد الملموس - ففعلتها عنها محيلة

لها بالطوبى الرقيقة والحرارة الغريزية ثم تفعل عنها اقعالا بحسبها فتلتذ النفس بمواقفة ذلك او تتأذى بمبايسته بحسب حدوده وتلك هي الطعوم وتلك الآلة هي اللسان المستعين بالريق المتكيف بالحرارة الغريزية المظهرة لما استبطن من كفيات اجزاء الملبوس فيفعل عنها اقعالا لمسيا هو الذوق فالذوق لس ذكى مع فعل طبيعي هو تفريق لذوق بكيفية حارة ووصوله الى اللامس اكثر لاختلاطه بطوبى موصلة هي الريق .

- واما الادراك بالشم فهو ليس بخصوص ايضا وانما لا يتفق المدرك بالذوق والمدرك بالشم من الشيء الواحد في كيفية واحدة لأن المشوم من الشيء غير المذوق ، منه اولايكون وحده المذوق بل المشوم من الشيء في اكثر الاحوال انما هي اجزاء بخارية تتحلل منه في الهواء وتصل الى آلة الشم فتدركه النفس هناك كالادراك اللى الا انه يخلفه بما يخص الآلة من التأثير على الوجه الذى يخصها فيكون ذلك التأثير هو الشم والمذوق هو جملة اجزاء الشيء لطيفها وكثيفها فكثيرا ما يكون المحسوس بالشم من الشيء مباينا في الكيفية للمحسوس بالذوق منه حيث يقلب على المذوق البرد فيكون حارضا وعفصا والمشوم يقلب عليه الحر لأنه الاجزاء اللطيفة الحارة التى في مزاجه التى سهل تحللها لحرارتها فتكون اذاعة حادة ومعنوم ان الذائق الشام اللامس يشعرا به المبصر الساع . واقول بالقوة الذائقة والشامة كالقول باللامسة . وما قالوا بتكثير القوى في الذوق وانتم نكترة الكيفيات وانضادات المذوقة والمشومة كما قالوا في اللس وما منها الا ما هو ليس وزيادة وكيف كانت القوة في كل واحد منها واحدة وفي اللس اربعة وليس كل شم يكون بما يتصل بل قد يكون بما يستحيل من الهواء بكيفية المزيج فيفسودت ويسرى يشم الشيء من بعد بعيد لا يصح معه ان يقال ان الاجزاء المتحللة من دى اراشحه تيددت في احاطة مثل تلك النسافة من العضاء وان كان لا يتمتع بحسب ما جوز من تجزئ الاجسام الى غير حد لكن حصول ذلك بعمل مما تستبعده الازهار

ولو حصلت الاجزاء على هذا الحد من الصغر وانخرق لاستحالت طبيعتها  
وبطلت راعتها وعادت الى اجزاء عناصرها .  
فنكتفى بما قلنا الى هاهنا في الادراكات الظاهرة الحسية وننتقل الى الكلام في  
الادراكات الذهنية التي لا يظهر اختصاصها بالآلة من الآلات الظاهرة من بدن  
الحيوان .

## الفصل العاشر

### في الادراكات الذهنية

اما الذي نسبوه منها الى الادراك المشترك وهو ما يشعر به الانسان من نفسه من  
تمثل صور المحسوسات في ذهنه حتى يلحظها بذهنه مع غيبة الاشخاص المحسوسة  
فيرى بذهنه وفي سره ما يراه بالعين وهو لا يراه بالعين ويسمع كما يسمع بالأذن  
وهو لا يسمع بالأذن وكذلك يشم ويدوق لا بالأنف واللسان ويلبس لا بالآلات  
اللس فن ذلك ما يشتهيه عليه بما يدركه بظاهر الحواس فيظنه ذلك وكذلك  
كن يرى في المنام حين يرى ومنه ما لا يشتهيه عليه ويعرف الفرق في ذلك من  
نفسه كن يتخيل في اليقظة ويلحظ منه ما ليس بموجود البتة كن مات وفارق  
الدنيا من الناس او موجودا بعيدا عما كن هو او ما هو في بلدة اخرى او ما لم  
يوجد ولا يوجد البتة يتخيل من ذهب وبحر من عسل او غيرهما مما قد يرى  
في المنام من انثرائب والمعجائب او تتمثله في اليقظة الادهان الذي من قبيله  
ركب المنصورون من الصور ما رأوا على ما لم يروا والقول بان هذا يكون  
باطل من الاشباح والامثال بالالوان والاشكال في البطينين المقدمين من بطون  
الذماغ بل في روح الموجود فيها تدرك هذه القوة التي يسمونها حسا  
مشتركا - وانعجب في قولهم بان واحدة ولم يجعلوها خمس قوى تدرك كل  
واحدة منها - يريد من حاسة من الحواس وقد كانوا اكثروا القوى في الآلة  
الواحدة لمس وذا منهم عن ذلك وحدة لآلة وكيف دعتهم هاها وقد قالوا  
لا نستعد أن تكون في آلة واحدة ترى كثرة فان القوى الالاسمة موجودة  
في

- في سائر الاعضاء الخاصة مع ما لها من القوى الخاصة بها كالعين واللسان فان هذه لها لمس مع الابصار والذوق فيها قوة لامسة مع القوة الباصرة والذائقة وما قالوا كذلك في هذه بل قالوا ان البصر السامع الشام الذائق اللامس فيها قوة واحدة سموها الحس المشترك وقولنا في ذلك كقولنا في الادراك البصري الذي كان يتمتع فيه ارتسام الاشكال من دوات المقادير العظيمة على مقاديرها فكيف ترسم في هذا الجزء الصغير أوف من هذه المقادير وكيف تنتش في بلدة على قدرها وجبل على عظمه ولما استحال هذا في العين في شكل شكل مما تراه العين شيئا بعد شيء فهو بالاستحالة هاهنا اولى في المدركات الكثيرة معا فكيف وتجتمع فيه اصناف المدركات من الالوان والاشكال والحرارة والبرودة والصلابة واللين واصناف الطعوم والأرايح وينتقل في اقصر زمان من ادراك شيء الى ادراك ضده فادراك ان ادراكه يحصل هذه الكيفيات فيه والحر هو الذي فيه الحرارة والبارد هو الذي فيه البرودة والصلب هو الذي فيه الصلابة وغير ذلك منها فهذا الروح يصلب كالصخرة ويلين كالهواء ويرطب كالماء ويجف كالأرض ويسخن كالنار ويبرد كالثلج في اقصر زمان وكذلك تكون فيه حلوة العسل ومرارة الصبر فينتقل الى هذه الاحوال من - د الى ضد في غير زمان وهم
- ١٠ بأجمعهم يقولون ان هذا الروح انما صار محلا لهذه القوة وآلة لهذه الافعال بمزاج اختص به كغيره من الاعضاء والارواح التي اذا فسد مزاجها بطلت آلياتها وقوتها التي تفعل بها لكنهم ربما قالوا ان هذه الكيفيات والآثار المدركة من هذا القليل ليست مثل ما لها الموجودة في الاعيان حتى يلزم كما قلتم ان تستحيل ثارا بالحرارة وبلجا ببرودة عند ادراك الحرارة والبرودة وانما هي اشباح تلك وآثار متأدية عنها يكون الاثر اليسير الحاصل منها في الروح قربه من القوة المدركة كالكمية التي في الاعيان بل في غاية الشدة والقوة بالقياس انهما فان الشدید من الحرارة اذا ادرك - ب بعيد لا يبلغ - ج المدرك يبلغ الحار الضعيف اذا كان قريبا فكيف اذا استقر حاصله عند القوة في محلها حتى يكون
- ٢٠

ملاقيا لها بالكنه ولا يتأتى لهم ان يقولوا مثل هذا في المقادير ذوات الاشكال  
الموجودة والمحفوطة التي تمثل على مقاديرها واشكالها المحفوظة التي يراها  
الإنسان بعد مدة فينسب وجودها الى ما في ذهنه فيعلم انه بحاله التي ادركها  
او زاد عليها او نقص عنها ( فاذا امتنع حلول الصورة العقولة في قوة جسمانية  
لأجل قبول الانقسام من اجل الوضع - ١ ) ومنع حلول الصور المحسوسات  
في اقوة العاقله لأجل الانقسام وقبواه ولا قبواه في الوضع فكيف لا يمنع حلول  
المقدار الاعظم في الادراك ( ٢ ) الحسى والتمثل الذهني في الآلات الجسمانية  
لامتناع انطباق المقدار الاعظم على الاصغر والكل على الجزء في المساواة بينهما  
او في زيادة الناقص على الزائد وهو ثابت واطهر وانما البيان في الازهان التي  
تسبق ان يقول شئ شق عليها الانتقال عنه .

وقد قال قوم من العلماء ان المدركات من هذا القبيل ليست ذوات جهة ولا  
في موضوع محصور من الاجسام الموحدة التي اليها اشارة وحركة فانه  
لو كان كذلك كان بحيث ناله ونجده .

ويستشهدون بما يرى في المرآة ويقولون انه ليس في المرآة فان المرآة يشاهدها  
عمر بن غير الجملة التي تشاهدها ولا يجد فيها شيئا من ذلك ويكون المرئي اعظم  
كثيرا من المرّة فكيف يسع ان يكون فيها بل والعين تراه خصوصا البعيد عن  
المرّة وراء المرّة في الجهة الاخرى وتعتبر المرآة كالرؤيّة التي يرى فيها على  
مسافة لا يقال معها انه فيها لان حده عن سطحها يكون اكثر من قدر عمقها بكثير  
ولا هو في الهواء الذي بين المرّة وبيننا ولا رآه مع غيرنا ممن لا يرى المرّة  
وفي عينه انما تعبر عنه بغيره ولا نجد فيها من ذلك شيئا وهو مع ذلك  
عمر عيده حتى لا يراه غيره ونسبوا الفضة لأعلى نذاسرائيل لاشتراك وجوده  
الفعل بمدركه الصادر وادهاه ولا حية له - وكيف يكون الادراك وهو حال  
ضيقه ووجوده يضاف اليه غير مضاف عمر مرحود لا انا مع اقاربه بصحة  
يقولون من كونه غير واحد في المرّة ولا في الهواء فلهذا اياه ومع



ادراكنا له من انا رأينا ذاجهة مشار اليها بالمحاذاة والقرب والبعد المحدودين  
فالقول فيه كالقول في جهته لافرق بينهما .

- ومحصل ما انتهى اليه نظرنا هو أن هذه الادراكات الذهنية لهذه المدركات  
ليس على ما يرويه ويقولونه من انتقاشها في هذه الاجزاء من الدماغ والروح  
والا القوة المدركة لها موجودة في الدماغ والروح وجود العرض في الموضوع  
الذي لا يميز قوامه دون ماهو فيه حتى يكون ادراكها لهذه النقوش بانتقاشها  
في موضوعها ويستحيل بما قيل من ادراك ذوات الاشكال والمقادير والمدرك  
الذي لا شك فيه قبل ان نعلم وننظر وبعد علمنا ونظرنا هي النفس التي هي ذات  
الواحد منا التي تبين ان قوامها ليس بالبدن بل هي من الجواهر القائمة  
بذاتها لا تقوم بالبدن ولا تنحيز به ولا تتشكل بشكله ولا يتقدر بمقداره . والقول ١٠  
بانها غير حسانية كلمة متفق عليها بين الأماثل والاعيان من العلماء ولست احتج  
على هذه المقالة بشهرتها بل قد أوضحها فيما سلف وأوضحها وهذه الادراكات  
لذوات المقادير على مقاديرها التي يصغر البدن بأسره ويقل عن قليلها وصغيرها  
من الأدلة على جوهرية مدركها الذي هو النفس وبراءتها بقوامها وإنيتها عن  
البدن التي هي متعلقة به وانه الى ان يكون فيها اقرب واولى من ان تكون فيه ١٥  
تحتاج بحيزه وتحدد بمحدوده التي تحصر وتضييق عن بعض ما تدركه وتخويه  
معرفة وعلمها .

- بقى الآن ان نعلم مع ما علمناه من هذا المعنى في قوام النفس بذاتها دون البدن  
وما فيه من الارواح والاعضاء واستعننا في انعالها عما قيل فيه من القوى  
ان نعلم وجه اختصاص هذه الاعمال الذهنية بأجزاء مخصوصة من بطون الدماغ ٢٠  
وروحه يضعف بمرضاها ويقوى بصحتها كما نسبوا بحسب ما جربوا افعال التخيل  
والاحساس بإيتادي عن الحواس الى البطن المقدم وما فيه من لروح والتعكر  
والنور من البطن الأوسط والخف واندكر والتذكر الى البطن المؤخر فتريد  
ان نعلم ذلك كما علمه في آلة السمع والبصر وانما نعلم ذلك بسهولة وعمره بعد

معرفة الوجه في تعلق النفس بالبدن وكيفية تعلقها وآلية لها في كلية أفعالها وآلية أجزائه في واحد واحد منها .

## الفصل الحادى عشر

في تعلق النفوس بالأبدان وآلياتها في أفعالها

- قد صحح ان تعلق النفوس بالأبدان وكونها فيها ليس ( ١ ) هو كون الاعراض في موضوعاتها التي لا قوام لها في الوجود الا بها ولا شيء مما يقال انه فيها مما ينال ذواتها ويلاتها الا وهو في موضوعاتها ملاق لها ايضا ولا مثل كون الاجسام في امكنتها التي يسهل حركة المريد منها بإرادته عنها وتردده فيها في كل وقت وحال بل هي أكدوا لزوم من علاقة المتمكن بمكانه التي تتسلط على حلها إرادة المريد واسهل وأخص من علاقة العرض بموضوعه الذي لا يتعدى موضعه ١٠ موضوعه ولا يبقى مع مفارقتها وليست علاقة إرادة والانسلاط عليها الشبهة وصورتها في الانفصال عن البدن والعود اليه على وفق الإرادة فكان كثير ممن يضجر بحياة البدنية ويؤثر الموت يقدر عليه اعنى على انصراف النفس عن البدن وقطع علاقتها به لمحض الإرادة من غير حاجة الى آلة او قطع مادة كما يقتل الناس انفسهم بسيف وسكين وتغريق وهبوط ونجوع وتعطيش مما يتبعه الانفصال طبعاً اذا لم يحصل لهم بالإرادة حصولاً اولياً فان القتل من قاتل نفسه وان كان صدر عن إرادته لكن بواسطة الآلة والاسباب التي توجه طبعاً فان شارب السم يشربه بإرادته واسم يفسد البدن بطبيعته والنفس تفارقه لفساده لا لإرادته المفارقة ولا هي علاقة قسرية لأن النفس لو كانت مقسورة على ملازمة البدن كانت متأذية باتصالها به مجتهدة بالطبع والإرادة في الانفصال عنه والتخلص منه وحالها بالضد من هذا فنهجدها لتلذذه وتكره مفارقتها ولا تملح مع طول صحبة وان كرهت وملت فنها تكره وتمل اشياء اخرى تعرض في صحبة ودعها لما لم تكن علاقة النفس بالبدن إرادة فصلها وتقطعها بمشيئها ولا قسرية

(١) بهش مع - ب - لأن النفس ليس بحجم ولا جسماني على ما سبق الكلام

تكرهها

- تكرها ويستمر تأذيها بها فهي طبيعية الهامية كالحبة التي لا يتكفها المحب بارادته بل كالعشق الذي يصدر عن طبع العاشق لا كالمعشوق الذي يتكلفه بمشيئته وهي شبيهة بعلاقة المالك بملكه والصانع بآلته والجسم بحيزه الطبيعي ( ومكانه - ١ ) وكان فيها مشابة من كل واحدة من هذه الثلاث وهي فيها أكد منها فيما شبهت به فاذا فكرت واحتديت بفكرك فيما تشاهد واستبصرت بما تعتبره مما تجده
- وجدت البدن كله آلة للنفس في جملة افعالها وواحدة واحدا من اجزائه من الارواح والاعضاء لصنف صنف من افعالها وتجيد بعض الافعال لها بذاتها ومن اجل ذاتها وان كان للبدن آلية فيها وبعضها من اجل البدن وان كانت هي الفاعلة لها وبعضها مشتركة بينهما لهما بجهة وله بأخرى - اما الاولى فكالادراكات العقلية والمعارف المعنوية الحكيمة - واما الثانية فكالتمصرات الغذائية والحركات الارادية في طلبها وفي الهرب من المفسدات الطارئة على البدن من المؤذيات والاعداء ، واما الثالثة فكالادراكات الحسية الظاهرة فانها من حيث تفيد معرفة كمالية تختص بالنفس ومن حيث تطلب بها منافع البدن ودفع مضاره تختص به وهي نافعة في هذا وفي هذا . واذا نظرت نظرا كلياً قيس فيه وتميز بين الاشياء رأيت من القوى والذوات الفعالة ما يقوى الواحد منها بوسعه على كثير من الافعال والادراكات معاً كما نجد من بعض النفوس الانسانية ومن نراه من المعتبرين في هذا كما رأينا من يكتب يده ويحفظ بذهنه ويتذكر شيئاً يورده على لسانه كانه في زمن واحد معاً ومن يسمع اقوالاً من غيره فيفهمها ويفكر فيها ويورد ما يورده بحسبها والذين ينظرون في العلوم نظراً عقلياً لا حفظياً تجدهم هكذا فان الذين يحلون الاشكال الهندسية يخطرياً لهم مع طول الدعوى فيها براهينها التي من اشكال اخرى وبراين اخرى ( من الاخرى ١ - ) وتجتمع لهم القرائن القياسية على طولها ودقتها فتلاحظ فوسهم مع مراع لفظها وفهم معناها وتأمل حججها وبراينها من الاشكال الاخرى موجبات القبول

والرد لها وإنما يكون كذلك عند خلط الأسباب الموجبة وأسبابها ومسبباتها  
بالبال معا حتى تلحظها النفس فتحكم فيها وبها ومن النفوس ما يضيق وسعها عن  
القليل فلا يجتمع لها الصفات إلى شيئين من المدركات معا فإن سمعت لم تفهم وإن  
فهمت لم تفكر وإن تفكرت لم يتسع لها الفكر ولم يساعده الذكر في شغلها شأن عن  
شأن ويترجمها حال عن حال ويعرف الناس هذا من أنفسهم ومن غيرهم  
ويسمون ما كان كالأولى تقساقوية واسعة وما كان كالثانية تقساقيفية وصغيرة  
وقاصرة وضيقة ويقال في العربية ضيق العطن .

فنقول الآن من طريق القسمة والنسبة إن من النفوس والذوات الفعالة  
المدركة ما يقوى على إدراك ما لا يتأهى معا إن لم يكن ذلك في نفسه متمنا وإن  
امتنع فعل كثير هو غاية الامكان ومنها ما لا يقوى في إحدى حالاته الأعلى واحد  
بعد واحد من أفعاله وإذا انصرف إلى غيره تخلى عنه فلم يسعها معا، ومنها ما يقوى  
من ذلك على كثير وأكثر وقيل وأقل بمعنى في حدود الزيادة والنقصان من  
الواحد إلى غاية الامكان والنفوس الإنسانية لما ضاق وسعها عن إدراك كل  
شيء يمكنها أن تدركه أو عن كثير لا تسعه معا خصوصا في جزئيات متجددات  
الأحوال المشتركة في الزمان والمكان والمقاربة فيها كان اختصاص إدراكها  
في الجزئيات بواحد دون واحد مما يشاركه في زمانه وكثير من أسبابه وأحواله  
في الوقت المعين مما لا يجب ولا يتعين الاختصاص بحال وتميز بسبب معين ينحصر  
بعضها دون بعض في حال دون حال وزمان دون زمان بقبلية وبعديّة ومعية  
وذلك المخصص المعين هو هذا البدن المخصوص بالآلته ومكانه وحركاته وسكوناته  
وتأثيره وتبدل صفاته بحركته المكانية إلى شيء وعن شيء والاستحالية في  
شيء من حد إلى حد له دار وجار وبقيض وحبيب ونسيب وقريب ومحاذ  
ومواز فيصير ما حاذى بصره ويسمع ما قرب إلى حد السمع منه ويلبس ما أمس  
في مكانه وكذا في باقي دراكاته بحسب أحواله فكانت النفس بذلك حيث (١)  
البدن وصارها كما وكل لها أثر وإدار لتقدير التي يعمرها ويأوى إليها وبستر يح

- فيها ولولاه لما اختصت في وقت من الاوقات بأرض دون اخرى فما استقرت لها حال ولا ظهر لها فعل من الافعال ولا اختص ادراكها بشيء دون شيء من اشياء كثيرة هي معا في الزمان والمكان ومقصرة عن جمعها معا فتخصيصها من جهة البدن والآلة يستمر بها في تصرفاتها بحسب ما تقتضيه احوال في زمانه فكان البدن كذلك لجملة افعاله وكل آلة من آلاتها لصنف صنف منها فالعين لا يبصار ما حاذها مما تلقت اليه مما يوجب الالتفات اليه وادراك لونه بالذات وشكله ومقداره وموضعه بالعرض والنسب لا يخصه من الكيفيات التي هي الحرارة والبرودة والصلابة واللين وما يكون معها من الخشونة والملاسة واللسان للطعوم والأنف للأرواح ولولم تفرق هذه الآلات على ادراك هذه الاحوال التي تجتمع في الشخص الواحد لما اختص ادراك النفس بلون المدرك دون رائحته او طعمه اولسه او صورته وانما اختص بالآلة التي (١) اذا ارادت النفس لونه التفتت اليه العين اولسه حركت اليه اليد مثلا او صوته اصغت اليه بالاذن او طعمه عرضته على اللسان وكذلك باقي الادوات لباقي الافعال المذكورة فكان البدن بأسره وعلاقتها به لتخصيص وتعيين وكل عضو من اعضائه لتخصيص اخص وتعيين اشد تمييز او الآلة الاولى خاصة وعامة في ذلك
- ١٥ هي الروح السريع الاقعال مما يلافيه والتأثر بما يؤثر فيه لكنه يتميز اجزائه بعضها عن بعض في صلوحها لفعل دون فعل بمزاج دون مزاج فلروح الباصر مزاج والسماع مزاج آخر فيكون منه كثيف ومنه لطيف بخالطة الاجزاء الارضية والمائية بخالطة بقله وكثرة واتحاد في الاختلاط وتمييز وكذلك يكون منه شفاف وغلظ بقله بخالطة النارية وكثرتها وقد سبق من القول في المزاج والامتزاج
- ٢٥ ما يعرفك ما تريد معرفته ها هنا في المتمزجات من اجزاء الاسطقسات وغالبها ومغلوبها وطارها وخفيها فان البلور والياقوت يغلب عليهما الاشفاف الهوائي والمائي والذري في مرأى العين بمجودة الامتزاج الذي اخفى الارضية الكثيفة بتصنير اجزائها واطهر الاشفاف الهوائي والمائي في البلور والذري

والهوائى فى الياتوت والنائب على الحقيقة وفى الطبع الذى يعرف بالنظر وحاسة  
 الس ان الارضية والمائية فيها اغلب ثقلها فكذلك يكون من هذا الروح  
 شفاف نورانى تارى للابصار وكثيف ثابت للقرع فى السمع ورطب مائى  
 لذوق ولطيف هوائى لشم ومعتدل بين ذلك الس فهو الآلة الاولى لهذه الافعال  
 الادراكية وقد علم ان به الحركات لانه اذا انسد سبيله من جهة المبدأ عن عضو  
 لشدة تقع فى عصبه بطلت حركته كما ان الروح البصرى اذا اقتطع وصوله الى  
 العين بشدة بطل الابصار والى الأذن بطل السمع ولأن الروح لشدة انفعاله  
 لا يبقى على مزاجه وحاله ولا على حده فى مقداره لانه يستحيل ويضرق يسير  
 الاسباب كما قيل حفظ فى اوعيه تصونه عن التبدد ولقاء المحيل الفساد وتدور  
 بمدد يحفظ المقدار والمزاج بكيفته وكيفيته بالهواء المستنشق من خارج وبخار  
 الاخلاط المتصعد اليه من داخل فأودع القلب وتغذى شرايينه والدماغ وتغذى  
 فى اعصابه وجعلت الرئة لاعداد الهواء الصالح بالامتزاج والكبد لاعداد الغذاء  
 من بخار الدم وباقي الاخلاط بلغات البنية فى الحيوان على ما تقدم شرحه بالآلة  
 ومدخل موادها ومخارج فضلاته على ما سلف من الكلام فى حكمة الحيوان  
 وجعلت الآلات المعدة لأجزاء الروح بأمزجة واشكال توافقها فيما تخصها من  
 الافعال كما عرفت من كيفية آية كل واحد منها فالنفس علاقة بالبدن بجملة فى جملة  
 هذه الافعال وبأجزائه فى واحد واحد منها فخصصت لها العين لتعين الابصار  
 لما تحاذيه والأذن للسمع لما يقرعه مما يلج فيه فكما ان النفس لا تتعدى البدن بجملة  
 فى كلية العلاقة وجملة الافعال كذلك لا تتعدى واحدا واحدا من آياته فى واحد  
 واحد منها وتلقت فى كل عمل الى ما يتعين بالآلة ويتخصص بها لالأن ذلك  
 مما يمنع عليها بذاتها وفطرها بل لعلاقتها الطبيعية الالهامية وعادتها فكما انها اهتمت  
 العلاقة بالبدن فى جملة اعماها البدنية كذلك اهتمت العلاقة بالعين فى الابصار  
 وبالأذن فى السمع فلا يبصر من فسدت عينه ولا يسمع من فسدت أذنه وان  
 كان للنفس بدانها اسمع وبصر وهى الباصرة السامعة لا غيرها والآلات  
 لا تشاركها

لا تشاركها في أفعالها وبهذا الإلهام تراها أنها إذا أرادت تحريك عضو من الأعضاء بادرت من غير توقف محسوس الزمان إلى مبادئ حركاته من الأعصاب والعضل لحركاتها وحركتها بها وان (١) كانت خفية في نفسها مجهولة عندها بعلمها الإرادي فيتوصل إلى معرفتها بالتشريح والاستدلال به في الأفعال وتراها تبسط العضلة وتقبضها بقدر ما تريد من تحريك العضو من قوة وضعف وعنف ولطف يعسر تقديره في العلم والروية فكيف تظنها علمت ذلك وتعلمته ومن عليها ذلك .

فإن قلت إن النفس الإنسانية التي هي ذات الواحد منا التي تشعر أنها أرادت الحركة بالروية لا تعاني هذا الفعل الذي تجهله وتجهل أسبابه وإنما تعانيه النفس الأخرى الحيوانية التي قال بها القدماء وهذه لو حركت لشعرت .

قلنا أنا لا نشك في أن الحركة بأرادتنا وكما لا نشعر بمبادئ التحريك وتقديره وتحديدته لا نشعر بأننا امرئ في ذلك ولا نهينا لنفس أخرى فإن جاز ذلك إن يكون صدرعنا بغير علمنا أعني امرئاً لنفس الأخرى التي لا نعرفها إلا بالعلم الذي تعلمناه من القدماء جاز أن يكون هذا الذي تعلمه لا محالة صدرعنا بغير علمنا ومعرفتنا بالعضل والأعصاب التي هي آلات فعلنا في تحريكنا ونستغنى عن الحوالة على ما لا يضطرنا إلى القول به عقل ولا شاهد قد انظر إلى الحيوانات في أفعالها إلى أفعالها النافعة في حياتها من تناول الغذاء وأعمال الحيلة في طلبه واختياره كالطفل في بكائه لطلبه بغير تعليم ولا معلم بل إلى التوليد وطلب الذكر للأُنثى على الشكل الموافق وحراسة الأولاد وحضان البيض وما يزعم الآباء أولاً من الهواء الذي ينفذ الروح ويفتح الطرق ويوسع النفس ثم ما ينهضم في الحوصلة هضبا ما علم الطير أبوه شيئا من هذا فأنك تحده حين تربى بغير أب ولا أم مما تربيته أنت وتقتطعه وهو صغير جدا ولو تفكر الإنسان ليا لوجد تقطيع الغذاء بالثنايا وطحنه بالأضراس وازدراجه وشرب الماء عليه عن حكمة تامة لم يعلمها فتعلم من أمثال هذا أن من أصل المعس بل من فعاله هو ما هو بروية ومعرفة

واختيار وهي الافعال الارادية التي تصدر عن علم وعلم بالعلم ومعرفة ومعرفة بالمعرفة ومنها ما هو طبيعي الهامي ينبعث اليه بذاته وفطرته من غير اختيار ولا روية واذا فكر فيه رآه صادرا عن علم ومعرفة وحكمة تامة لا يشعر بها بل لا يشعر بشعوره بها ومعرفة لما فطرت عليها نفسه ووجدت له في غيرته ويراهما الزم للنفس من افعال الاختيار والروية واعسرا قصا لاعتها بالنسيان كما ينسى غيرها فعلاقة النفس بالبدن في جملة افعالها وبواحد واحد من اجزائه في صنف صنف منها من هذا القبيل الذي ليس بروية واختيار وتعليم ولا فيه معرفة بالمعرفة ولا علم بالعلم ونرى محبة الولد والاشفاق عليه من سائر الحيوانات شبيهة لمحبة القوس للأبدان واشفاقها عليها .

صحبت الرواية فيمن تقطع ايديهم ان اليد اذا غيبت عنهم اشتد بهم الألم وعظم فلم يسكن الابان اعيدت اليهم فتراهم يضعونها على موضع القطع فيسكن وان قوما منهم لم تعد اليهم هلكوا بفراط الألم وصار به من الوضوح ما لا يختلف فيه . تأمل هذه اللطائف الحكيمة وتصفح هذه الاسرار الوجودية واعلم ان شفيعةك الى علم الحق هو صدقك في طلبه وانصافك في حركك فيما تنظر فيه مما تختلف عليك اطرافه وحواشيه واقرب من الحق بالترقى اليه حتى تراه على ما هو عليه ولا تنتظر قربه منك بالتخطئه عن ذروته الوجودية الى مقتضى رأيك الذي قصر عن ان يرتقى اليه فان الحق لا ينحط الى مقتضى رأيك عن (عقلك - ) عن حقيقته وانما رأيك (عقلك - ) الذي يكل بأن ترتقى اليه بعلمه ومعرفة .

## الفصل الثاني عشر

في تنعيم القول في الادراكات الذهنية وآلاتها

قد عرف من جميع ما قدمناه آلية الاجزاء البدنية من الاعضاء والارواح لأصناف الافعال التي هي إدراكات وتحريكات ارادية فالروح الذي في البطن المقدم من الدماغ كما قلناه من تأمل آفة لأصناف التملات والتخيلات التي تكون باحضره صور المحسوسات وامثالها في الاطلاع النفساني لاعلى انها



- تخص ذلك الجزء من الدماغ بانتقاشها فيه وانما النفس تدركها بذاتها وفي ذاتها التي لا تضيق عنه وهذه منبهة عليه كما لم يضيق وسعها عن عظيم المبصرات التي تضيق عنها العين وان كانت العين التي تنبه عليه وتخصه بالابصار والانتقاش اليه والروح الذي في البطن الاوسط من الدماغ كذلك آلة لأصناف الافكار وتركيب الصور والخيلات والروح الذي في البطن المؤخر منه آلة لأصناف المحفوظات والتذكرات على ما اعتبره المشرحون والمجربون من المعبرين •
- المعبرين لأحوال البدن والنفس فيه في الصحة والمرض وما يصد عنه من صحيح الاعمال وسقيمها فيها ويكون وجه آلية هذه الاجزاء من الارواح والاعضاء هو التعيين والتخصيص المذكور في تلك بوجه يشبه الوجوه المذكورة في تلك لانه يكون به الادراك ولا هو المدرك ولا يكون فيه التمثل والانتقاش حتى يكون خازنا حاويا لجميع ما يحفظه الانسان من الصور والمعاني فان ذلك محال ١٠
- ان يسعه جسم بقدر الارض فكيف هذا الجزء من الروح المذكور والانسان اذا تأمل حال نفسه وجدها في علاقتها البدنية ملتصقة الى البدن منهكة عليه وعلى شغلها به انها على العاشق على معشوقه والوالد على ولده ويرى لها الى كل جهة منه لفتة والى كل جزء فيه اصغاء ينساق بتجربة الى ادراك وفعل ولها مع ذلك في اثباته الى ذاتها انتقاش وتطلع تنجر اليه خواطرها وينسب اليه انتقاشها من ١٠
- جهة من الجهات التي فيها وبها تلك الادراكات التي عينها احوال البدن فاعضاؤه في الاوقات على سبيل التعيين والتخصيص ويشغلها بعض الواردات عن بعض وما يجبر اليه البعض ويتسبب من قبيله تشغلها الواردات من جهة البصر عما يكون من جهة السمع خصوصا فيما تلتفت اليه بكليتها مما تلتفت عنه بجملة اعني بجملة اصنافها وتطلعها وكذلك واردة السمع تشغلها عن المبصرات والمدركات ٢٠
- بالحواس الظاهرة عن مدركات الذهن الباطنة وكل ذلك يشغلها عن ذاتها وانتقاشها الى ذاتها يشغلها عن هذه باسرها كأنها جهات مختلفة واقطار متناحرة بل وسع يضيق عن الزاحمة ويكون من ذلك الانتقاش ما هو طبيعي لا يتوقف على روية

وارادة مثل هرب الطفل مما يوحشه ويؤذيه واقباله على ما يؤنس ويلذه وبكائه من ذلك وضخكه وسروره بهذا ومتل أنه بالنور ووحشته من الظلمة وتجد من ذلك ما هو ارادى يتبع الروية كشرب الادوية الكرهة لأجل نفعها وتجنب الكلفة والتعب لانتظار لذة مرجوة والاكباب على تعلم العلوم ودراة الكتب وتحفظها لما يرجوه من قعها الدنياوى والآخرى وكل افعالنا وتصرفاتنا منقسمة

على هذين اثنى على الارادى والطبيعى وينجر ويتسبب الطبيعى من الارادى ويتمعه والارادى من الطبيعى كل ذلك على سبيل اتباع المسببات للأسباب وبذلك يكون التعمين والتخصيص لفعل دون فعل فى وقت دون وقت وترى الطبيعى من ذلك هو الأقدم بالزمان ويقوى الارادى بقدر الوسع وينشأ اولاً ولا يترأيد يلحق بعضه بعضاً ويعين بعضه بعضاً حتى كل ما قويت الارادة

صرفت وسع النفس اليها واستأثرت به دون الطبيعة والتفتت النفس الى ذاتها فان الارادة ميظنة والطبيعة مبلدة لان هذه تكون بروية ومعرفة تقوى المعرفة بالمعرفة والمعرفة بالفعل والفعل بالمعرفة وهذه اعنى الافعال الطبيعية بغير روية ولا معرفة فتصرف عن المعرفة وتضعف المعرفة بعدم المعرفة وتجد كذلك حال ما يتركه الانسان من المعاني المحفوظة عنده فيلتفت بذلك الى ما فى

ذاته وتفتت الى ما فى ذاته يلتفت الى ذاته فاذا اصنى الى ذلك اعنى الى المعاني المحفوظة واقبل عليها بذاته حفظها فى ذاته واذا حفظها تذكرها اما بالروية والارادة كن يروم بارادته تذكر شىء فيلتفت بنفسه وذاته اليه ويتطلب ما يذكره به وينبه عليه وقد تذكر شياء تسنح من المحفوظات وتخطر بالبال بغير ارادة لأسباب جانبية لها مما تنبه عليها وتذكرها من الاشياء والنظائر والتوالى والقرائن.

اما الاشياء فكمن يذكر شخصاً بذكر تشبيهه ونظيره. واذا التوالى والقرائن فكمن يذكر بيتاً من الشعر بالبيت الذى قبله فيعلم من هذا ان التعمين لما يعين من ذلك بهذه الآلات يكون على وجه يخص به جزاء يحصل له علامة بالمبصر والتذكر كعلامته العين ببصره لعللى انه يتطبع فيه ويتقش كما لم يكن ان يطبع فى تلك

وبتلك العلاقة يصير الشيء من جملة الأشياء المحفوظة ملحوظا فيكون التذكر والذكر كذلك ويكون اول ذلك اقربه من آلات الادراك كالذى في مقدم الدماغ وآخره ابعده عنها كالذى في مؤخره ولأن النفس على ما قيل من تطلعها الى البدن وبالبدن وهو فيها اعنى هذا التطلع على الاكثر (وفي الاكثر اقوى يكون التذكر والذكر - ١) وهو لحظة الشيء الذى كان محفوظا باعادة • علاقته الى الجزء الذى كان منه الاقتصاص وبه التحفظ واعادته الى جهته .

وتصور هذه اللطيفة يكون بأن يتمثل الانسان نفسه كأنه اذا ذات جهات متوزعة الى هذه الاجزاء وان لم تكن في الحقيقة ذات اجزاء فان القائمين بالاجزاء والتجزى في النفس سبقوا اصحاب القول بالقوى ففكر هو القول بالاجزاء وقولوا بأشياء هي غير النفس المدركة القعالة وغير اجزائها بل ذات اخرى ولو كانت هذه اجزاء متميزة بالحقيقة لما عاق فعل بعضها عن فعل البعض بل كان كل منها اذا اكب على فعله لم يشغل الآخر عن فعله واذا تعطل لم يفن الآخر فيكون كل واحد من هذه الاعمال الذاتية مخصصة بجزء من الدماغ والروح الدماغي تكون للنفس به علاقة تخصها به وتلقيا اليه ويكون حفظ هذه الصور والمعاني عند النفس في ذاتها التي لا يضيىء وسعها عنها كضيق الظار البدن والجزء الخاص بها من ١٠ اجزاء الدماغ التي ايداعها خزانة الحفظ عند النفس وتلك الآلية هي التبين المذكور من حيث تعلق به المعنى كتعلق الرثى بالبصر حتى ادركه البصر الذى هو نفس الانسان كذلك يتعلق هذا المعنى او هذه الصور بهذا الجزء تعلقا يشبه هذا قترفه النفس محفوظا عندها ومن حيث يصير محفوظا يغيب عن هذا الجزء فلا يكون ملحوظا لكون النفس على الاكثر وفي الاكثر متطلعة الى البدن والى ما يرد ٢٠ من جهته لا الى ذاتها ولا الى ما في ذاتها فاذا عادت تلك الصورة في ذلك المعنى بالذكر السانح الطبيعي او بالتذكر الارادى من خزانة النفس الى التعلق بهذا الجزء صار مذكورا ملحوظا من حيث كان غائبا محفوظا فيكون الشيء قبل حفظه ملحوظا بتعلقه بهذا الجزء وعند ذكره وتذكره مستبدا من خزانة

الحفظ ملحوظا بالذكر ايضا لتعلقه بها وهذا مما لا مندوحة عن القول به فان عندنا من المحفوظات ما لا نذكره ومن الملحوظات ما لا نحفظه وبالجزء الذى فى البطن الاوسط والروح الذى فيه على هذا الوجه من الآلية التى تصورها كصورة الآلية البصرية للعين يكون الجمع بين الصور الواردة من جهة الحواس والمسترجعة من جهة الحفظ بالتذكر ولا يكون الحافظ والمدرك الا ذات النفس لا قوة جسمية هى عرض فى جسم ولا روحا هو لطيف من الاجسام ولا عضوا تنتشش فيه (الروح - ١) اوفى الروح تلك الصور التى يضيق عنها انقضاء فلا تخد عن نفسك بان تقبل ان جزءا من دماغك يكون خزانة لمحفوظاتك الذهنية اولوها لتتش ما تدركه من ملحوظاتها او تقبل ان الذى تجده من افعالك التى لا تشك فى انك فاعلها من التحريك والادراك هى افعال ذوات اخرى هى غيرك مشاركة لك فى بدئك فانها ان كانت هى تفعل وانت تفعل فانت بنفسك قيم (٢) بالفعل من غير حاجة اليها ولا دليل يدل عليها وان كانت هى الفاعلة دونك فكيف يتسبب الفعل اليك ويصدق القول به معما تعلبه من نفسك علما اوليا انك انت الذى عرفت كذا وفعلت كذا او تعتقد أن ذاتك مجموع اجزاء كل واحد منها غير الآخر فان من يفهم هذا ويتصوره ويعجزه ويعتقد له ليس عن هذا الكلام له ولا هذا الكتاب اليه واذا كان الحكم فى هذا لنفوسنا ومعرفتنا الاولى فما فى هذا نظر ولا تعليم وانما فيه تقرير وتفهم حتى يتصور السامع المعنى ويفهم الغرض المقصود من اللفظ ولا يحتاج فى تصديقه الى كلام يسمعه مما يتضمن دليلا ولا برهانا لان البرهان من نفسه بنفسه لنفسه ومن الذى يدخل بين النفس وبين احوالها وافعالها الاولى اعنى التى لها بذاتها من غير آلة ولا واسطة .

## الفصل الثالث عشر

يما يقال فى النفس من انها جوهر او عرض

قد سبق الكلام فى معنى الجوهر والعرض وقسمة الموجودات اليهما بان قيل

في الجوهر انه الموجود لا في موضوع والعرض انه الموجود في موضوع  
وشرح هذا الرسم بأنه الموجود في شيء لا يجزئه منه ولا يجوز قوامه دون  
ما هو فيه ليكون الفرق بين وجود العرض في موضوعه وبين وجود المتضمن  
في مكانه والمحمى في إثائه والزم مني في زمانه بينا فكانت الاجسام كلها يصدق  
عليها معنى الجوهر وانها ليست باعراض لانها لا توجد في موضوع بل هي  
موضوع لما يوجد في موضوع اعني الاعراض وقد عرفت فيما تقدم ما الجسم  
وما الهولي وما الصورة وان من الصور اعراضا موضوعها الهولي ومن اى  
وجه قيل انها عرض في الموضوع وهو موضوعها ومن اى وجه قيل انها  
صورة له وهو هولي لها .

- ١٠ فالذي يزيد أن نوضحه الآن من حال النفس بعد ما اوضحنا انها وغيرها من القوى  
الفعالة في الاجسام وبها ليست باجسام ومما وجدنا وعرفنا ان من الصور  
المقومة للهولي والقوى الفعالة في الاجسام وبها ما هي اعراض موجودة في  
موضوعات قوامها بها انها ليست باعراض كثيرها من الصور والقوى الموجودة  
في الاجسام الفعالة فيها وبها ، فقد قال قوم ان النفوس من جملة القوى والصور  
الفعالة في الاجسام وبها التي هي اعراض قائمة بموضوعاتها لوجودها الا فيها  
كالحرارة والبرودة ونحوها بل قد قال قوم انها مزاج اى كيفية مركبة من  
كيفيات الاجسام الاول لما رأوه من سلامة الافعال الصادرة عن الابدان  
وفيها وبها باعتدال امزجتها المخصوصة بها واستضرار الافعال وبطلانها بسوء  
امزجتها ونروجها عن الاعتدال . قال قوم من الحكماء والاطباء ان النفس  
هي مزاج البدن . وقال قوم انها روح البدن المتزحمة من الهواء المستنشق  
٢٠ المتسخن بالحرارة التريزية مما يحاط به من بخارات الاخلاط . وقال قوم انها  
ادم الموجود في الابدان لانه انما يوجد في الاحياء دون الاموات . يموت  
الحويان بعده في بدنه وبقلته فيه ويعدم في البدن بموته فلا يوجد في ابدان  
الموتى تنبطل حيثئذ الافعال بخروجها ويموت الحيوان بعده والنفس عندهم

مبدأ الحياة ومصدر الأفعال التي تخص الأحياء دون الأموات - وقال قوم أنها غير البدن وغير اخلاطه وغير الروح وغير المزاج والمنتزج من الطبائع والطبوعات بل هي حالة أخرى تتبع المزاج المخصوص وتوجد في البدن معه وبه وتبطل بفساده ونزوجه المفرط وتضعف وتعرض بانحرافه وتغيره ضعفا ومرضاً بحسب ذلك إلا أنها مع ذلك عرض وتابع للعرض لا يجوز قوامها دون ما هي فيه . فننظر الآن في هذا نظراً مستقصى وإن أعدنا فيه شيئاً عاماً .

فنقول إن النفوس في الأجسام هي من خواص الأجسام التي هي لبعضها دون بعض لا لكلها فقد بطل أن تكون النفس جسماً مخلوفاً ببعض الأجسام عنها وعن خاص أفعالها والشيء لا يخلو عما هو وفهذ ابيان يشرکہا مع غيرها من الأعراض والصور والقوى والطبائع التي هي لبعض الأجسام دون بعض فكلها ليست بأجسام فإن الأجسام من حيث هي أجسام لا تختلف في جسيميتها ولا فيما هولها بجسيميتها وكل صفة لجسم يخالف بها غيره (١) من الأجسام ليست بجسم فالنفس ليست بجسم وقد عرفت ما الجسم فيها سلف من الكلام في الخلاء والملا والصورة والهيولى وما قيل من تداخل الأجسام ولا تداخلها وفرقة بين لطيفها وكثيفها وصلبها ولينها ومرئها وغير مرئها تذكره الآن ها هنا وأعرف ما تسلبه عن النفوس بسلب الجسمية عما .

واقول ولا هي من الأعراض الموجودة في الأبدان التي قوامها بها فإن الشيء الذي نرى من الأجسام ونعتقد أن النفس فيه هو البدن الخاص بها وزاها تقبل من الصور المدركة وتلقى من الموجودات المشاهدة بالحواس ما يضييق البدن عن أيسر يسير منه فإن كانت في البدن على أنها عرض فيه فالعرض محدود بموضوعه فلا يسع ما لا يسعه موضوعه ولا يطاق بق مقدار أن زيد على مقدار موضوعه أعني ذلك العرض الشخصي المعين الوجود في الموضوع الشخصي المعين كنفس زيد في بدنه فإذا بطل أن تكون عرضاً في هذا البدن ولا نعتقد أنها في غيره غلب الظن وقوى الرأي في أنها ليست بعرض لكنه لا يحصل به

اليقين .

- فنقول ولاهى الروح الموجود فى البدن ولا الدم على ماظنه من ظن لان كلا منهما جسم ومع كونه جسما فهو صغير لايسع لما تسع له النفس ولايسير . منه فكيف ان يكون عرضا فيهما ولاهى المزاج فان المزاج مجموع اعراض هى كيفيات المختزج فهى اعراض فى المختزج الذى هو البدن وروحه واخلاطه .
- وهذا الاحتجاج هو احتجاج افلاطون على ان النفس من الجواهر غير الجسائية وهو احتجاج حسن الا انه جزئى القضية لا كليها . انه يمنع ان تكون عرضا فى هذا البدن المنسوب اليها ولا يمنع عرضيتها مطلقا .

- اما الذين منعوا ان تكون عرضا . وجودا فى الموضوع . قالوا انها من الجواهر التى وجودها لافى . موضوع لكنها ليست بجسم وحدوها بانها جوهر غير جسمانى
- ١٠ محرك للبدن . فاحتجوا على ذلك بان قالوا ان اقوى الجسائية المدركة فى الحواس الظاهرة والباطنة بالآتها الجسائية تستضرافها بما ينال آلاتها . من الضرر فتضعف او تشوش او تبطل وليس كذلك النفس ( الناطقة - ) . وبان القوى الجسائية المذكورة لا تدرك ذواتها وآلاتها والنفس الناطقة التى هى عقل الانسان تعقل ذاتها والبدن الذى هو آلتها وسائر اجزائه واعضائه التى هى آلات خاصة لكل
- ١٥ صنف من افعالها . وبان النفس الناطقة التى هى محل المعقولات لو كانت قوة جسائية لحلت معقولاتها الجسم الذى هو محلها فامتنع عليها ادراك المتضادين وجمعهما فى التصور . ما ونفس الانسان تعقل المتضادين معا وتقيس احدهما الى الآخر وتحكم عليهما وبهما بما يلزدهما معا من الاضافة والخصدية والمناسبة والمباينة التى لا تلزم احدهما دون الآخر لكن بالآخر ومعه وعنه فليست من
- ٢٠ القوى الجسائية . وبان النفس الناطقة ايضا تعلم العلم المجرد الكلى الذى لا يقسم فلو كانت جسائية لقد كان العلم الكلى يحل محلها . الذى هو الجسم المنقسم ومالا ينقسم لا يحل فى منقسم . وبان الاجسام وقواها تنفعل بما يصور فيها من الصور العقلية والنفس الناطقة تفعل ذلك حيث تستخرج النتائج من المقدمات وتعقل حكم

التصديق بها من ذاتها فهي بذلك فاعلة لامتعة فليست بجسائية. وبأن الابدان  
وتواها تضعف اذا جازت في قوتها ونموها أشدها ومتنها وتأخذ بعد بلوغ  
الغاية في الذبول والانهطاط والنفس الناطقة تقوى حيثئذ في كثير من الناس  
ولا تضعف معاً يضعف من القوى فليست بجسائية مثلها. وبأن بدن الانسان  
مؤلف من الاضداد تأليفا لا تقع به مانعة بين اجزائه في افعالها الصادرة عنها  
من الحركات الى الجهات بل كل واحد من الاجزاء في حال الصحة يتبع فيها  
يحصل به من ذلك نظام (١) الحياة ويمكن افعالها والقوة العاقلة تقوى على افعالها  
بمغلبة القوى المانعة لها كالغضب والشهوة وقهرها لا بالسالة وترك المعارضة لها  
مثل غيرها من القوى. وبأن الاجسام وتواها تتخلص مما يؤذيها بالحركة  
المكانية هرباً من المؤذي والقوة العاقلة تتخلص من أذية القوى الجسائية بغير  
حركة فان العاقل يخلص نفسه برأيه من أذية شهوته وغضبه من غير ان يتحرك  
في مكانه فنفسه العاقلة ليست بجسائية. وبأن النفس العاقلة تقوى على تعقل  
ما تشاء من الصور العددية والتركيب غير المتناهية في ذواتها ومما ازدادت  
من ذلك زادت قوتها وقوتها غير متناهية والقوة الغير المتناهية لا تنبسط  
فان النصف متناه والضعف متناه وكل قوة جسائية مستصفة لان الجسم قابل  
للتنصيف لانه لا يكون الجسم غير متناه والقوة العاقلة غير جسائية. وبأن العلم  
المعقول لوحل الاجسام والقوى الجسائية لم يعد منه ما يزول بالسيان الاسباب  
محصل وارد من خارج لانه يكون بعد انمحاء الصورة المتقشمة مثله قبل انتقاشها  
بالنسبة اليها في كونها معدومة فيه ولا تحصل له ثانياً الاسباب موجب كما حصلت  
له اولا والقوة العاقلة تسمى وتذكر من غير ان تستعيد ذلك من سبب  
من خارج والصور للعلوم تكون حاصلة عندها مع اشتغالها بغيرها عن ذكرها  
فلا تسمى عنها الاول بالثواني لانها روحانية بل تكون فيها بنوع قوة لا كقوة  
الاصبي على الكتابة بل كقوة الكاتب العاقل على الكتابة حيث لا يكتب ويكتب  
من اراد والقوى الجسائية لا يمكن فيها تراحم "صور المختلفة لافي الادراك ولا في  
(١) سح - بظاهر -



الحفظ . ألا ترى ان الحواس لا يمكن ان تستحفظ في ذاتها بصورة اذا اقبلت على غيرها لان الجسم مالم يخل عن احدى الصورتين لن تحله الاخرى فالقوة العاقلة غير جسمية .

- وبان القوة العاقلة تعقل ذاتها غير خارجة عن ذاتها بل من داخل ذاتها لا كما يظن انها تعقل العقول بان تصور صورته في الجسم الذي هو محلها فلذلك تعقل اذا عقلت شيئا من الاشياء انها عقلت راجعة بذلك على ذاتها والى ذاتها بذاتها فاذا قد تصدر عنها افعال بمجرد ذاتها لا بشيء آخر خارج عن ذاتها فهي جوهر قائم بذاته . فبهذه الحجج وما يقاربها دلوا على جوهرية النفس ومنعوا ان تكون عرضا في الابدان وقوة من القوى التي فيها مما قوامها به .

## الفصل الرابع عشر

١٠

في تأمل هذه الحجج وتبعتها

- اما الحجة الاولى الفاتلة بان القوى الجسمية اذا اصابت موضوعها الذي هو البدن آفة استضر فعلها وليس كذلك القوة العقلية . فنقول في جوابه ان القوة العقلية كذلك ايضا تستضر افعالها باضرار البدن كما يضعف الرأى والتفكر والروية في الامراض البدنية . فان قيل ان ذلك الضرر ليس فيها لكن في الآلة . قيل ومن لا بذلك وما الذي يدل عليه انه كذلك في هذه القوة دون غيرها اذا جمعها وعصمها مع باقي القوى ضرر الفعل بمرض البدن فلم تدل هذه الحجة من حيث لم تميز ولم تفرق فان اعيت بغيرها من الحجج كانت الحجة غيرها .
- واما الثالثة بان القوى الجسمية لا تدرك ذاتها وآلاتها . بخوابها ان هذا الادراك ان كان من المدرك للمدرك بغير واسطة فلا القوة الباصرة ولا العقل يدركان آليتهما وان كان بواسطة فالعقل يدرك آليته ويحرفها بعلم فيه حدود وسطى ودلائل هي الوسائط في العلم والعين ايضا تبصر ذاتها بل القوة الباصرة تبصر العين التي هي آلتها بواسطة كالمرآة وتلك الواسطة في الدلالة للقوة العاقلة كالمرآة في الابصار للباصرة ويقتى ادراك الذات متشابهة في الادراكات

٢٠

٢٠

الحسية والعقلية فان كان المدرك فيها كلها نفس الانسان او احدا كما قلنا فهي تدرك ذاتها وانها ادركت في كل ما يدرك ومع كل ادراك فتبصر وتسمع وتشعر بذاتها وابصارها وسمعتها وانها ابصرت وسمعت فان الانسان يشعر من ذاته بذاته في سائر افعاله الارادية وادراكاته وان كانت المدركات الحسية قوى اثر غير ذات النفس فهي غير ذات الانسان الذي يعرض حال نفسه على نفسه فيعلم حاله ولا يعلم حالها في ذلك وهل تدرك ذواتها ام لا لانها غير ذاتها وهو يشعر بحال ذاته من ذاته ولا يلزم ان يشعر بحال غيره من ذاته . فاما حديث الآلة فالآلة لا يدرك الآلة معينة لا يدرك بسواها لا يدرك الآلة فان الانسان اذا كان لا يبصر الابصار وان كان هو الباصر فلا عين له يبصر بها عينه وكذلك لا يبصر ذاته بعينه لان العين لا تتوسط بينه وبين ذاته وكيف ونفسه غير مرئية بالعين ولا بشيء من الحواس لانها ليست من جنس ما يدرك بالحواس فلا هي لون تراه العين ولا صوت تسمعه الأذن ولا حرارة يحسها اللس ونسبتها الى الحواس كنسبة الصوت الى العين واللون الى الأذن والالوان هي التي يدركها البصر اولاً وبالذات ويدرك من اجلها ذوات الالوان فالألوان ليس بلون ولا ذى لون لا يدركه البصر بالذات ولا بالعرض فمن طلب ان يرى نفسه بعينه فما عرف نفسه ولا عينه .

واما الهائلة بان النفس الهائلة لو كانت قوة جمانية لحلت معقولاتها الجسم الذي هو محلها فامتنع عليها ادراك المتقابلات والاضداد معا فلا بأس بها فان الاجسام وما يحلها من الاضداد والمتقابلات لا يجتمع في الموضوع الواحد منها الضدان معا والنفس تجمع صورتيهما تتحكم فيهما وعليهما وتقيس احدهما الى الاخرى فاحلت عندها في اجتماعها معاجبا .

فان اعترض فيها معترض فقال ان الخاصية في ذلك انما هي في الصور الحالة لاني المحل فان هذه الصور غير تلك النوع والمساهية بل هي غيرها وتلك موجودة طبيعية في موضوعها وعلى طاعها وهذه موجودة في محلها لاعلى

طباع تلك وخواصها فان تلك تحرق نارها ويمجد ثلجها وهذه لا تحرق ولا يجمد فكما ارتفع عنها خواص الافعال ارتفع عنها لوازم التضاد كان هذا الاعتراض مؤثرا فيها الى ما يعضدها غيرها فتكون الحجة تلك لاهذه .

- واما الحجة الثالثة بالافتعال من الصور العقلية لو كان العاقل قوة حسانية لكن العقل يفعل الصور ولا يفعل بها فالمجيب يقول ان القوى الحسانية تفعل بذواتها وتنضل هيولاتها لاذواتها فيكون الفعل للقوة والافتعال للهوى بما يقبل ما يفعله العاقل فاذا صدر عن القوة فعل في موضوعها كان المنفعل به الموضوع الذي هو الهوى واقع له قبول الأثر والفعل الصادر عنها، وان كان الفعل في جسم آخر غير موضوع القوة الفاعلة فالمنفعل من ذلك هو الهوى التي في ذلك المنفعل واقعا لما هو قبول الفعل من العاقل وقائل هذا القول تدبر في اصوله ان الاجسام المركبة من هوى وصورة تفعل بصورها وتفعل بهيولاتها، فان كانت القوة الفاعلة هي الفاعلة للصور المعقولة وهي القابلة لما هي بذلك فاعلة مضغلة وان كان القابل غيرها فهو هوى وكذلك الحال في غيرها حيث كان العاقل الصورة والقابل الهوى فلم يقد الاحتجاج في الفعل والافتعال اذا كان معنى الافتعال هو قبول الفعل والأثر من العاقل .

- واما الحجة القائلة بضعف القوى البدنية وقوة العقل في الشيخوخة، فجوابه ان تسليم الدهوى لا يثبت الغرض المطلوب فان لكل قوة مزاجا يواظمها يقوى به فعلها فلا عجب ان تقوى من البدن قوة مع ضعف اخرى كما يقوى السمع والحفظ في الأعمى وتضعف الشهوة بقوة الغضب والغضب بالشهوة فلعل المزاج الشيخوخى موافق لهذه القوة اكثر من موافقة غيره، ولعل الرياضة بالتجارب والتعاليم الحاصلة في طول العمر تجتمع لها ويتبع ضعفها فيما بعد مع تزايد ضعف البدن وقواه بآخرة وعند الموت تضعف القوى بأسرها وهذه في جملتها فيشتبه الامر ولا تفيد الحجة سوى ان هذه غير هذه وكل واحد منهما كذلك هي غير الباقية ولا يحصل بالحسانية وغير الحسانية من ذلك تصديقي واحدة دون الأخرى .

واما القائمة بالواقعة والمناوبة في القوى البدنية والقوة العقلية فلا فرق بينها وبين ان يقال ان القوة الباصرة لا تسمع والسا معة بدنية فالباصرة غير بدنية فليس اذا كان بين بعض القوى واقعة وبين بعضها مباينة يدل ذلك على اكثر من ان الموافق غير المباين لاعلى ان هذا جسامي وهذا غير جسامي، وكم من واقعة بين العقل والغضب والشهوة في كثير من الاشياء فليس العقل برادها عن فعلها في كل حال وان ردها أو أحدهما في حال فهذه حجة واهية ضعيفة جدا .

وكذلك القائمة بالهرب والحركة المكانية في الابدان من جهة المؤذيات الواردة على القوى الحسية وتخلص العقل بغير حركة مكانية وهرب من موضع الى موضع لا يدل على اكثر من ان التي تهرب غير التي لا تهرب لاعلى ان هذه جسامية وهذه غير جسامية - ولا فرق بينها وبين قول من يقول ان البصر يدرك البعيد والس يدرك القريب فالس بقوة جسامية والبصر بغير جسامية بل لعل هذه اقوى في ايقاع التصديق من الاولى فان القرب والبعد في الجسامي وغير الجسامي لا يتساوى وكم يهرب العاقل من اشياء مغضبة واشياء مشتتة ويبعد عنها ليعبد عن اذية الغضب والشهوة كما يبعد عن النار المحركة المؤذية في حس لمسه بلذعها .

واما القائمة بالقوة على تعقل ما لا يتناهي فقد غالطت بالقوة حيث لم يجتمع المقولات غير المتناهية للقوة العاقلة معا حتى تعقل ما لا يتناهي وتدركه بالفعل معا ، فاما بعضه دون بعض اذا ادركته فقد ادركت ما يتناهي مما لا يتناهي وليس كون المتناهي مما لا يتناهي يلزم به حكم ما لا يتناهي . وما لا يتناهي لا يجتمع للقوة العاقلة كما لم يجتمع لغيرها والقول بتناهي الاجسام ولا تنهاها قد عرفت ما فيه نفا مضى ، ولو صح على رأى المحتج لما تقع في حجته ولا وصل الى موضع مسفته حيث لم يقل بتعقل ما لا يتناهي وحصوله بالفعل معقولا لها .

واما القائمة بالحفظ والسيان على مذهب القائل لا تقيد في الاحتجاج فان القوة الحافظة الذاكرة على مذهبه جسامية وتلحظ وتعرض وتحفظ وتنسى فان جعل للحفظ قوة وللدكر اخرى العقل ايضا يقول فيه ان الحافظة للعقولات قوة والذاكرة

والذاكرة لها أخرى ويجوز منه في هذه ما جاز في تلك فلا تفيد الحجة على مذهبه .  
 وإما الجهة القائلة بأن النفس الانسانية تعقل ذاتها فإن إرادته العقل الاستدلالي الذي  
 بواسطة ودليل قد قبل فيه ، وإن أراد به شعور الذات بالذات فليها ثم أيضا  
 تشعر بذواتها فإن حوت في الاحتجاج فالإنسان لا يعرف حال غيره من جنسه  
 ولا من غير جنسه في معرفته وشعوره بنفسه ، وإذا علمه من إنسان مثله فهو  
 • أما بظن وتقدير قياسا على نفسه أما بإخبار وإعلام يعلمه الآخر بلفظه وما لا ينطق  
 ولا يدل بخطابه وإعلامه فلا يعلم على الحقيقة حاله حتى يستدل بها في النفي والاثبات  
 وكل قوة من القوى التي تدعى أنها في بدن الإنسان غير نفسه لو كانت لم يعرف  
 حالها في ذلك وإنما يعرف حال نفسه الواحدة التي يعلم من حاله بحاله أنه العارف  
 والمعرف بتلك المعرفة والشاعر والمشعوره وبما يصدر عنه من الأعمال وأنه  
 ١٠ فعلها فعلم هذا أولى وعلم علمه تعليمي تنبيهي لا يحتاج إلى دليل وبرهان يدل  
 على حقيقته بغيره من الحدود الوسطى التي يتبين بها ما ليس يتبين بنفسه من  
 الأشياء .

وأما القائلة بالانقسام فالذي يتمتع منه الانقسام بالفعل الواقع بالتمييز والفصل  
 والمباينة بالبعد المكاني وذلك لا يلزم في كل شيء يحل الأجسام .

١٥

وأما الانقسام الوهمي التقديرى الذى يلزم فلا يقدر في ذلك ولا يؤثر فيه  
 وكثير من القوى لا تنقسم بانقسام الأجسام وهو الأكثرى من نفوس الحيوانات  
 التي لا يختلفون في أنها قوى جسمية قوامها بالبدان ولا ينقسم بانقسامها الذي  
 بالفعل مع كونها - متوزعة على البدن في أقطاره وأعضائه وينقسم في بعض الحيوان  
 بانقسام أعضائه ويبقى كل جزء منها زما ما يتحرك به ويحمي والنفس الانسانية  
 ٢٠ أيضا تشعر الإنسان بها في كل أفعال وصل من نذرة وألم يكون في سائر أعضائه  
 الحساسة ولا ينقسم بالفعل مع انقسام البدن فإن اليد انقطوعة لا حس لها ولا لها  
 والجسم الذى يكون مستمرا بشعاع الشمس إذا قسم بالفعل إلى أقسام وأبعد  
 بينها لا ينقسم النور بانقسامه ولا يتحرك بحركته والشعاع والنور على رأيهم

شيء جسماني وعرض في الجسم الذي هو فيه فكذلك تصور من هذه الجهة وعلى ان القول في القسمة وما ينقسم ولا ينقسم فيه كلام مكانه العلم الالهي فلم يبق من هذه الجهة ما يرجع في المطلوب اليه ولا نقول في الاحتجاج عليه ولم يتضح بشيء منها هل النفس جوهر او عرض .

## الفصل الخامس عشر

في تحقيق القول في ان النفس جوهر قائم  
بنفسه موجود لا في موضوع

قد علمت ان معرفتنا بالنفس الانسانية التي هي ذاتنا وحققنا على ضربين من المعرفة ، معرفة اولية ، ومعرفة استدلالية ، والاولية هي معرفة الانسان بنفسه فان لكل انسان على ما قيل معرفة بنفسه اسبق من كل معرفة له بغيره وهي قبل وبعد ومع كل شعور ومعرفة تكون له بشيء من الموجودات لكنها معرفة ناقصة انما يعرف بها انها شيء موجود هو هو - والمعرفة الاستدلالية هي معرفة الانسان لنفسه غيره مستدل عليها بأفعالها واحواله الموجودة فيه عنها ، ومعرفته التي من قبلها بنفسه وبفهم غيره اتم من معرفته الاولى بنفسه فانه يعرف نفسه وغيرها بهذه المعرفة ويترقى فيها الى الكمال بطريق الاستدلال من الاحوال والافعال كما ترقى بنا النظر الى حيث اتينا وفي كلتي المعرفتين يعرف الانسان نفسه بالبدن وفيه ومعه ولا يعرف لما وجودا تتبرأ فيه منه وتختص به دونه لاني مكان ولا في زمان ولا في حال من الاحوال وفعل من الاعمال مادام تصحب نفسه بدنه .

وقد صرح بما سلف من دلائل الافعال التي تفعلها وتصدر عنها ان البدن لا يصح ان يكون موضوعا لما حتى تكون عرضا فيه وقوامها به حتى لا تخرج ابتها عن اقطاره وشكله ومقداره لانهما تدرك السماء على بعدها وشكلها ومقدارها والبدن لاوسعها ولا ينتهي اليها وكذلك نحفظ من المدركات ما يكبر اقل قليل منه ويعظم عن ان يقال انه في البدن وكلما هو في شيء فهو فيا فيه ذلك الشيء على

ما قلنا وعليه يقينا وفي النفس من صور المحفوظات على كثرتها بأقدار واشكال ما يعظم احدها عن ان يقال انه في البدن بل عن ان يتصور كونه في بلدة فيها الوف من اشخاص الناس فكيف ان يكون في بدن احدهم بل في جزء صغير من بدنه - كل هذا سبق القول فيه فليس كون النفس في البدن كون العرض في

موضوعه فليست بعرض في البدن فبقى ان تكون عرضا في موضوع غير البدن او جوهر اقا ئما بنفسه ، ولا يجوز ان تكون عرضا في غير البدن كما هو خارج عن البدن ولا يتصل به فاذا تعلم انها في البدن ومسح البدن فما ان تكون هي وموضوعها في البدن ومعه او يكون البدن في جملة موضوعها ومعه وقد استحال ان تكون هي وموضوعها في البدن كما ظن قوم

ان موضوعها الروح فهي في الروح والروح في البدن حتى تكون النفس بالروح المحوى في البدن عوية في البدن لأن ذلك يستحيل بما استعمل به القول بأن النفس عرض في البدن فليست النفس بعرض في موضوع هو البدن او محوى في البدن فبقى ان تكون ان كانت عرضا في شئ اعظم من البدن متصل بالبدن والبدن في جملة كالقضاء والهواء المحيط بأبدان الناس وهو ايضا مستحيل

لانه لو كان كذلك لقد كان الناس يشعرون من الهواء المحيط بهم وفيه بمثل ما يشعرون به من ابدانهم وفيها فيحسون بالواردات اليه وعليه يلتذون بالما سب منها ويتأذون بالمباين كالتذاذهم وتأذيتهم بالواردات على ابدانهم واليهما ونحن نعلم ان الانسان قد يكون بقربه في الهواء المحيط به مالا يشعر به ولا يحس سواء كان مناسبا او مباينا ، وايضا فان النفوس لو كانت كذلك لقد كانت تردح

بتقارب ابدان الناس وتما ذى بذك حيث يضيق القضاء بالتقارب عن ازدحامها ولا نجد الحال كذلك ، وكان ايضا ما يهرق الهواء من الاجسام يفرق اجزاء النفس كتفريقه الهواء الذى هو موضوعها كما يفرق البياض ويقسمه من فرق موضوعه وقسمه كان يؤذيها ذلك في موضوعها الذى هو الهواء كما يؤذيها ويؤلمها ما يصيب البدن من تهرق الاتصال . والانساف

قد يكون في بيت ضيق صغير جدا اصغر واضيق مما يقدر لبعض ما يدركه على شكله ومقداره ولا يشعر بما هو في خارج البيت من ملذ أو مؤذ ومنا سب ومباين وليس كذلك حاله في بدنه الذي يشعر بقرص البعوض له، فالنفس عرض في موضوع هو البدن ولما هو اعظم منه مما يحيط ويتصل به حتى يكون البدن في جملة ولا في شيء خارج عن البدن مما لا يتصل بالبدن ولا يكون البدن في جملة فليست في موضوع البتة فليست بعرض فان العرض هو الموجود في موضوع فهي جوهر لان الجوهر هو الموجود لاني موضوع، وليست بحسم لانها لو كانت جسما لقد كان اما ان يكون ذلك الجسم في هذا البدن واما ان يكون هذا البدن فيه وليس كذلك على ما بان فيما قبل انه موضوع للعرض فهي جوهر غير جسماني فاعل في البدن وبالبدن مصرف له ومتصرف فيه .

١٠

وليس لقائل ان يقول نفسي ان تكون النفس عرضا موضوعه جوهر غير جسماني، فانا نقول له ان هذا الجوهر غير الجسماني الفاعل في ابداننا سواء كان فعله بذاته او بعرض فيه هو الذي نسميه نفسا لانه هو الفاعل في ابداننا سواء كان يفعل بذاته او بعرض فيه كالارادة في النفس التي هي عرض فيها، ولا يقول احدا ان النفس هي تلك الارادة وكذلك في اعداها من اعراض تعرض للنفس فيها فتوجب صدور افعال منها بحسبها كالحجبة والبغضاء وغيرها فقد صرح لنا بنظرنا هذا القصير المختصر وجود جواهر غير جسمانية وهي النفوس الانسانية لا عامة .

١٥

فالنفوس الحيوانية الأخرى فاعليك التأمل فيها واليك النظر بحسب الاصول اتى عرفنا والاداة الى عوات عليها كما نظرت ومن حيث نظرت، واذا نظرت في النفوس الحيوانية الأخرى قست بحسب ذلك في النفوس الباطنية فانها موضوعة في هذه المحجة ومدلول عليها في النفي والاثبات بهذه الجهة فان لم يصح المعنى ويلزم في كل من الجنسين على نفي واحد فيما يلزم وبحسب ما يلزم - اذا اتضح لك المطالب بهذه الجهة عدنا الى تلك الحجج المذكورة ونظرنا فيها

٢٠



فيها بحسب الاصول التي نول عليها تبين (١) صحة ما يصح منها وبماذا وكيف يصح وبطلان ما يبطل .

اما اباحة القائلة ان القوى الجسائية تستضر بما ينال آلتها من الضرر انما ذلك لمعلوم ضرر الفعل الذي يتم بالفاعل والآلة وكسر القلم يضر في الكتابة كما يضر وهن اليد لا تشارك الفاعل والآلة في السببية الفاعلية فان الآلة جزء الفاعل من حيث هو فاعل والنفس مع كونها تأتمت بذاتها في وجودها الجوهرى فهي تفعل بالآلات على ما عرفت فضرر الفعل لضرر الآلة، هذا بحسب اباحة والا قد قيل فيما سلف ان النفس تستضر بضرر البدن ومن ذلك الضرر الوجع المحسوس في الضرب والجراح ونحوها فانه للنفس التي تشعر بالآلم وانها تألمت فيقول الانسان تألمت وتألمت يدي وآلمت يدي فهو المستضر وهو النفس ١٠ المشار اليها وضررها بذلك لا يدل على كونها عرضا فكيف ضرر فعلها فليس كل متأذى بأذى آخر هو عرض في ذلك الآخر فان الانسان يتأذى بأذى حسيه من ولده وصديقه وليس هو عرض فيه فاذا يذى النفس بما ينال البدن بما يدل على كون النفس عرضا في البدن .

واباحة القائلة بأن القوى الجسائية لا تدرك ذواتها . فقد قلنا فيه ان الباصر متى يدرك ذاته مع ابصاره وانه هو الباصر وكذلك السامع وابقها فمدرك ذاته متا وهو فاعل الافعال المنسوبة الى القوى وهو واحد غير متكرر وهو جوهر على ما أوضحنا ولم يقدح ما نسب الى القوى في جوهرية اذا صح انها هو لا غير لا كثير ولا واحد .

واباحة القائلة بادراك الضدين معانهم اباحة لكنها لا تبرئ تلك القوى الأخرى التي ذكرها بل حكمها في ذلك لو كانت حكم النفس فيما ذكرنا فتصوّر (٢) الضدين وحافظها وذاكرها ليس من عالم الطبيعة فاهو جسم ولا عرض في الجسم حتى يتميز لهم نفس هي جوهر غير جسائى مع اقوى الجسائية الأخرى .

واباحة القائلة بضعف القوى في الشيخوخة كالقائنة بالمرض وضرر الفعل ويستضر

مجسها فعل دون فعل فلا يدل على امر يميز بين النفس والقوى الأخرى . والقائلة بالذكر والنسيان فهي دليل على جوهرية النفس وقوامها بنفسها دون البدن ولا تختص بذلك النفس الناطقة عن مبادئ الأفعال الأخرى في كونها تفعل ما لا يمكن ان يشاركها فيه المحل حتى تكون عرضا فيه وموضوع العرض يشاركه في كل ما يتأله ويلقيه .

والجمل القائلة بأن القوة العاقلة تعقل ذاتها والباصرة لا تنصر ذاتها . فقد أجيب عنها ويكون هذا القول الآن خاصا بفعل النفس الذي هو لها بذاتها تستغنى فيه عن الآلة وهو ادراكها لذاتها وشعورها ومعرفتها بالمعرفة الاولى لا الاستدلالية التي تكون لها فيها شراكة مع الآلات بالأعضاء والارواح المدركة وكذلك القائلة بالعلم الكلى الذي لا يتقسم فانه يدل على برائتها من البدن الذي لا يصلح لمشاركتها في هذا الفعل اعني علم الكلى المجرد بل وعلم غيره مما يحل ويكبر عن ان يتشقى في لوح البدن ويصور فيه .

## الفصل السادس عشر

في حال النفس قبل تعلقها بالبدن وما يقال من قدمها وحدوثها

للقدماء في قدم النفس وحدوثها آراء مختلفة كما كان لهم فيها وفي تعلقها بالبدن ولكل منهم على رأيه احتجاج يتصل باحتجاجهم على آرائهم في ذلك فمنهم من يرى انها قديمة ولها وجود قبل وجود البدن وهم اكثر القائلين بأنها جوهر غير جسماني - ومنهم من يراها حادثة مع حدوث البدن الذي هي فيه وهم اكثر القائلين بأنها عرض في البدن .

والقائلون بقدمها منهم من يقول بان تقالها عن بدن او أبدان اخرى الى هذا البدن - ومنهم من يقول بان تقالها اليه عن التجرد والمفارقة للأبدان - ومنهم من يقول بكلا الأمرين اعني بالتجرد والمفارقة وقتا والمفارقة وحلول الأبدان وتناويزم نظما ولا يلزم في الانتقال من بدن الى بدن ومن بدن الى تجرد ثم الى بدن على ما تحتمله الأقسام .

- ومن الذين تألوا بانتقالها في الأبدان من غير لقاء على المفارقة من يرى انها تستحفظ الصورة النوعية في الاشخاص فتنتقل من صورة انسان الى صورة انسان ومنهم من يرى انها تستبدل الصورة فتنتقل من صورة انسان الى صورة اخرى من صور الحيوان ، ومنهم من يرى ان هذا يدوم بالتكرار دور الانقضاء ، ومنهم من يرى ان ذلك يكون الى حد تنتهي فيه النفوس الى غاية الكمال ثم لا تعود الى الابدان فتنبت في النفس الواحدة من اضعف الصور واخسها كصورة الدودة والذبابة فتتردد الى الاقوى والافضل حتى تنتهي الى صورة الانسان بحيث ان سعدت فعل ما يسعد ارتقت في كل دورة الى منهاج افضل وتوالت حتى تبلغ الكمال الاكل وان شقيت بفعل ما يرددها عادت الى العكس والقهقري ثم تتردد ذلك (١) التكرار في تناسخ الادوار حتى تنقضي لها السعادة في انسانيتها فتنتقل في مرة او مرات الى اجل حالاتها واكل كما لاتها فلا تعود حيث ان التعلق بالابدان فهذه آراء القائلين بالتناسخ من جملة القائلين بقدم النفوس .

- وقد تعصب فيها الجيادلون والعلماء واحسنوا الظن بشئ منها واساءوا الظن بشئ ، وما لوالا الى شئ وعن شئ بايثار وكراهية تحلوا لاجلهم الاحتجاج في نصرته كل منهم لما ذهب اليه فاعتبر ذلك كما فعلنا في غيره ونجتهد في تحصيل الحق على وجهه .

- اما القائلون بقدم النفس فلهم ان يحتجوا على ذلك بجوهريتها ومفارقة البدن بقوامها الذي تخالف فيه غيرها من القوى والصور التي هي اعراض تفسد وتبطل اذا فارقت موضوعاتها ويرون ان الكائن الفاسد من الموجودات انما هي الاعراض التي قوامها بالاجسام ويرجع حدوثها الى الحركات المتجددة المتصرفة وما يحدث فيها بذلك من القرب والبعد والتجزئ والافصال والاتحاد والاتصال والاستحالة بالاضداد التي يفسد بعضها بعضها وما ليس قوامه بالاجسام وله وجود مستقل به دونها لا يدخل في الكون والفساد .

ومنهم من احتج بان قال ان الالة القاطنة على النفس جوهر غير جسائى واحتج على ذلك بان النفس كذلك جوهر غير جسائى ولا يكون الجسائى علة للجوهر غير جسائى وما هو كذلك فهو برئى من الاجسام وعلاقتها فهو ازالى الوجود لا يتطرق عليه الكون والفساد واذا كانت علة النفس كذلك ووجوبها عنها لم يكن لاستعداد هيولا فى فيعدم بعدمه بل يوجبها بذاتها لاسبب حادث يقتضيها بايجادها فوجود النفس عن علتها دائم بدوام علتها فهى قديمة بقدمها .

وقالوا ان النفس الانسانية لو كانت حادثة بعد ما لم تكن لقد كان حدوثها بسبب يوجب وجودها عن علتها غير الجسائية اما مقتضى واما معين مشارك والمقتضى هو محرك الارادة والقصد من القاعل المريد على سبيل التجدد وهذا المقتضى يحتاج ان يكون حادثا ليحدث الارادة والايجاب وليس فى الحادثات ما يقتضى بذلك - واما المعين فهو ما علة هيولانية وليس للنفس شئ كذلك لا البدن المخصوص بها ولا غيره فانها قائمة بنفسها فى وجودها دونه واما فاعل آخر معاون للفاعل الاول ومثل هذا انما يكون فى مفعول متجزى يكون لكل واحد من القاعلين منه جزء وان لم تتميز الاجزاء والنفس ذات واحدة لا تتجزى .

واما الذين يرون ان النفوس الانسانية حادثة مع الابدان فيحتجون بما يرونه من كونها فى ابتداء حدوث البدن ضعيفة ثم تنشأ مع نشؤه وتنقل الى قوة مع قوته ومن يحجزها الى قدرة مع انتقائه من صغر الى عظم ويتغير من نقص الى كمال مع تغير حاله من قصه الى كماله قالوا انها لو كانت قديمة قبله لقد كانت توجد فيه وهى من القوة والكمال على حد لا يزيد ولا ينقص ، ومنهم الذين يرونها ذات قوام بالبدن وجودها فيه كوجود الاعراض اتى لا تنفك عنه ولا تنقل فلا يتقدم وجودها وجوده ولا يتبقي موجودة بعد مفارقته له .

ومن الذين قالوا بجوهريتها يقول بحدوثها ويقول ان السبب المقتضى له عن علته افعلية هو حدوث البدن الصالح لان يكون آلة مكملة لها فقتضى لارادة العقلية من تلك الالة المفارقة بايجاد نفس تعلقها بذلك البدن المستعد بمزاجه لقبول

لقبول انفعالها .

- فمنهم من احتج على ذلك بان قال ان النفوس اذا كانت قديمة سابقة الوجود  
 لحلولها في هذه الابدان فهي اما واحدة واما كثيرة ومحال ان تكون حينئذ  
 واحدة ومحال ان تكون كثيرة وما ليس بواحد ولا كثير فليس بموجود فليس  
 للنفوس قبل حلول الابدان وجود وبينوا انها لا يجوز أن تكون قبل حلول  
 الابدان كثيرة بانها اما ان تكون مقارنة لابدان اخرى او مفارقة للأبدان، قالوا  
 ومقارنة ابدان اخرى واتساخها منها الى هذا باطل بما سنذكره ومقارنة  
 الابدان لا تجوز لانها نوع واحد وماهية واحدة والماهية الواحدة لا تتكرر  
 اشخاصها بذاتها وانما تتكرر بمواد تتعلق بها والشيء المفارق للأجسام لا وجه اكثرته  
 الشخصية مع وحدته النوعية وان كانت واحدة قبل التعلق بالابدان وتتكثر  
 بالابدان فالواحد (١) الذي لا مقداره قد تجزى وهذا محال فليس لها وجود قبل  
 الابدان مفارقة للأبدان .

- واما التناسخ والانتقال الذي وعدوا بابطاله فابطلوه بان قالوا ان لكل بدن  
 يحدث نفس تحدث معه فلو تعلقت به نفس منسوخة من بدن قبله لكان يكون  
 لبدن واحد نفسان ومعلوم ان البدن اثما له وفيه نفس واحدة لا غير فبطل  
 بهذا الاحتجاج عندهم قدم النفوس على الابدان .

## الفصل السابع عشر

في تتبع هذه الحجج

- اما احتجاج القائلين بقدم النفس من انها جوهر بسيط مفارق بقوامه الابدان  
 فانهم انما احتجوا بذلك لانهم يرون ان الاشياء الكائنة العارضة هي الاعراض  
 الموجودة في الموضوعات التي قوامها بها كالحرارة والبرودة والمركبات من  
 الاعراض وموضوعاتها كالخار والبارد فان الشيء الذي لا يقوم بنفسه ولا يصح  
 له وجود الا بالموضوع وفيه لا يتحمل من موضوع الى موضوع لان وجود  
 الواحد الشخصي منه بكونه في موضوعه المعين الشخصي فاذا فارق موضوعه

(١) صف - فيكون الواحد .

فارق وجوده الذي كان له بمفارقة فلم يبق وجودا بذاته ولا في موضوع آخر غيره فإذا وجد مثله في موضوع آخر فهو موجود آخر غيره لان المعلوم لا يعود موجودا فان الذات الواحدة تكون موضوعا لوجودها لخالتيين مختلفتين كالجسم للحركة والسكون ولا يكون كذلك موضوعا لوجودين بينهما عدم فانه بوجوده يبقى لاستبدال لاحق بسابق فاذا زال الوجود فقد زال ولم يبق لغيره فالمعلوم لا تبقى ذاته لاستيفان الوجود حتى يعود موجودا وتكون ذاته موضوعا لوجودين الزائل والعائدة ان الوجود لا يقال له موجود ولا معدوم ولا يوصف بالوجود والعدم ولا بالزوال والعود وإنما يزول الشيء بعد مـه ويعود بوجوده فالموجود يوصف بالوجود والعدم ولا يوصف الوجود بهما فلا يقال عن الذات الواحدة ان الوجود زال عنها ١٠ وعاد اليها وهي هي فلا يكون الشيء الواحد الموجود معدوما وموجودا بعد العدم كما يكون الشيء الواحد بيض واسود تارة وتارة بل اذا وجد بعد العدم فأنما يوجد مثل ونظير لعدم فلا يعود المعدوم فلذلك لا تبقى الاعراض المعدومة بعد موضوعاتها ولا تنتقل من موضوع الى آخر لانها تفسد وتبطل بمفارقة الموضوع الاول ولا تعود موجودة في الثاني وان عاد فقل الشيء لاهو وإنما يصح ذلك في الذي يستقل في وجوده بذاته ومعنى الكون على ما سبق القول به هو وجود صورة في هيولى يحدث بذلك شيء مركب منها ومن الهيولى ومعنى الفساد هو مفارقة الصورة للهيولى الذي به يعدم ذلك الموجود الذي كان على ما كان فعنى الكون اخص من معنى الحدوث ومعنى الفساد اخص من معنى العدم فيحق من هذا ان يقال ان النفس الانسانية التي هي جوهر غير جسامي ليست بكائنة ولا فاسدة لقوامها في وجودها بذاتها لا بالموضوع والمحل الذي تنسب اليه .

واما ان يقال من اجل هذا انها ليست بمحادة فلا فان القائل بمحدث النفوس اذا قال انها موجودة بعد عدم سابق لوجودها لا يكون قد قال انها كائنة لانه لا يلزم

- لا يلزم ان يكون كل حادث يحدث في هيولى وان كان قد قال بهذا من قال بحجة واستدلال لا بالزام معنى الحدوث لمعنى الكون ولا لانه هو هو. قال المحتج ان كل حادث بعدما لم يكن فهو قبل وجوده يمكن الوجود فامكان وجوده موجود قبل وجوده وامكان الوجود عرّض اضافي الى الشئ الموجود بالقوة والامكان يطل اذا صار موجودا بالفعل فله موضوع لاحتمال اعنى لهذا الامكان • وليس موضوعه الشئ الذى هو امكان له فان ذلك معدوم مع وجود هذا الامكان والامكان معدوم مع وجوده فلا يجتمعان في الوجود فكيف يكون المعدوم موضوعا للوجود حتى يتم فيه وجوده فموضوع هذا الامكان شئ غير هذا الممكن ولا يخلو هذا الشئ من ان يكون جوهر او عرضا فان كان جوهرًا بذلك وان كان عرضا فله موضوع آخر هو جوهر وذلك هو الهيولى والمادة التى اذا وجد فيها هذا الممكن يطل امكانه منها فصار واجبا .
- واتج من هذا الاحتجاج ان كل حادث فله مادة وموضوع فيه يوجد وقد قال ان النفس الانسانية حادثة وليست في موضوع بل لها بالموضوع علاقة جعلت فيه امكانها الذى تسبب منه حدوثها بعد ما لم يكن .
- ١٠ واقول ان هذا الامكان اذا لزم انما يكون لعلاقة النفس بالبدن التى تحدث للبدن وفي البدن ما لذات النفس فلا يلزم .
- واقول في معارضة احتجاجة ان امكان الوجود موجود قبل الممكن الوجود اما ان يتعلق بالمادة من حيث هو امكان وجود واما ان يتعلق بها من حيث هو امكان وجود ما لم يوجد بعد فان كان من حيث هو امكان وجود فذلك مسلم البطلان على رأيه اذ ترى ان ذواتا مقارعة الاجسام وعلاقتها هي بذواتها •
- ٢٠ ممكنة الوجود بحسب وجودها بعلاها وليس لها مادة نعم امكان وجودها لا قبل ولا مع ولا بعد فليس امكان الوجود متعلقا بالمادة من حيث هو امكان وجود وما من حيث هو امكان وجود ما لم يوجد بعد فلم يلزم من هذا الا انه يتقدم الوجود لما هو . كانه وهو عرض فهو في موضوع غيره ونحن اذا اعتبرنا في

الشيء الذي ليس بوجود هل هو ممكن الوجود ام لا لم ننظر في انه هل له مادة ام لا ولا اذاصح ان له مادة يصح امكان وجوده ما لم يكن معها فاعل قادر على ايجاده قدرة الفاعل امكان واستعداد الموضوع فيما له موضوع امكان وباجتماعهما يتم الوجود فاصل الامكان يتعلق بمقولية الشيء فانهم يقولون ان الخلاء ممتنع الوجود من اجل ان معقوله يناقض وجوده فان مفهومه عندهم هو مفهوم العدم المحض والعدم يناقض الوجود سو كذلك يقال في اشياء اخرى مما لا يمكن وجوده لأن صفاته العقلية متناقضة مما نفع الوجود وكان الامكان اعتبارا لمعقوليته ولقدرة فاعله ولا استعداد موضوعه والامكان السابق قد يكون بوحدة من هذه وبانيتين وبثلاثة في اشياء دون اشياء فلم يلزم من هذا ان كل حادث له موضوع حتى يتبين عكس قبحه وهو ان ما ليس له موضوع فليس بمحادث وانما يلزم انما ليس بمادى فليس بكائن وقد فرق بين المفهومين وان كان قد يتضح بيان حقيقى غير هذا ان كل حادث فله علاقة في وجوده بالموضوعات والحركات لكن لا على سبيل الوجود فيها فقط بل على وجوه اخرى في ان الموضوعات والحركات قد يكون لها مدخل في فاعلية الحوادث وهذا غير ما ذهب اليه ولا يدفعه في هذا الترض فلم تقدر بحسب هذا القول حجة المحتج على قدم النفس بجوهريتها .

واما احتجاج القائلين بقدم النفس من جهة قدم عليها الفاعلة لها . فان حجبتهم محتاج ان يحتج عليها وتثبت بادلة تخصها والا فان جعلوا قدمها لجوهريتها فانفس مثلها فيه وان ثبت ذلك لعلتها بحجة تخصها وانسق الاحتجاج على ما قالوا بشرطه لزم منه ما ازموا وان ما بينوا والا فان ثبت حدوث النفس بمحدوث البدن بطالت حجبتهم وما احتجوا به ونحن نطلب فيما نستألف من النظر والبحث على النفوس الانسانية ما هي وكيف وجه عايتها وبماذا (١) وجبت النفوس عليها وهي الآن قضية شرطية تصدق هكذا - ان كانت العلة الموجبة لوجود النفوس قديمة على كمال عايتها فانفس قديمة معها فاذا صدق المقدم صدق التالى وان بطل



التالى بطل المقدم والبحث يظهر احدهما .

- واما المحتجون على قدمها بقولهم ان كانت حادثه بعد لم تكن عن علة قديمة فلحدوثها سبب يوجب وجودها عن علتها هو شريك الفاعل او مقتضى لحدوث ارادة متممة لفاعليته او هيولى قابل وابطالهم للشريك بوحدة النفس الحق، والهيولى فالحال فيها معلومة بما قيل ومقتضى الارادة مجهول فلعل فيما يحدث من الوجودات ما يقتضى ذلك وهم فلم يثبتوا امتناعه لامن جهة ارادة الفاعل وامتناع حدوثها ولا من جهة امتناع وجود مقتضى احدثه فلم يبق فيما احتج به على قدم النفس ما يعتمد عليه .

- واما حدوثها والاحتجاج عليه بابتدائها في النشوء مع البدن واخذها من الضعف الى القوة ومن العجز الى القدرة واتناهم من ذلك حدوثها مع حدوثه فن الاقوال التي توهم وتقع ولا يتم بها الاحتجاج في مذهب النظر الحكيم - اذ لقائل ان يقول لعل اول ما وجدناه من حالها في الضعف هو حالها في القدم ويستبعد ان تكون استمرت في قدمها على حالة واحدة دهر اثم استجدت قوة بعد ضعف ولا يزول الشك بالاستبعاد بل لعله ان يقال ان حالها القديمة هي الاولى وما لها مما يستجد دائما هو بالبدن اذا استتمت آليته ظهرت افعال النفس فيها وهذا اولى .
- واما المحتجون على حدوث النفس بقولهم انها لا تجوز ان تكون قبل البدن واحدة ولا كثيرة وما قالوه في تفصيل قولهم من انها لا تكون واحدة تتكرر بالابدان وحلولها فيها فرجعه الى انها لا تتجزى وانما تتجزى الاجسام وما فيها مما قوامه بها . يقول غير مسلم ولا يقف عنده بمحض النظرين ولا ينظرهم فانه لم يثبت بدليل ولا هو ثابت بنفسه ولا مسلم في اواية العقل ان كل ما ليس بجسم ولا جسامي لا يتجزى . فان قيل ان المتجزى هو ذو الاقطار الذي يتقدر بطول وعرض وصق وذاك هو الجسم بذاته وما في الجسم لاجله كان القول فيه كالقول في التجزى الا ان يقولوا اتاننى بالجسم هذا وفيه كلام تدلح منه في المبادئ الطبيعية ما تتذكره ونستقصيه فيما بعد ونقى القضية عبر مسألة فلا يخرج بها .

واما انها لم تكن كثيرة قبل الابدان في كونها مفارقة في وجودها السابق للابدان وتوهم بانها واحدة النوع والماهية فلا تتكرر بذاتها وانما تتكرر بالموضوعات والازمنة فيحتاج الى بيان ايضا اعني كونها واحدة الماهية. ويتضح مما يأتي من النظر انها ليس كذلك وما ثبت الى الآن انها كذلك ولا يثبت والقسم الآخر وهو كونها في ابدان اخرى قبل هذه الابدان. فما احسنوا في ابطاله بل كلامهم فيه اشبه بكلام المتألف من كلام المتألف حيث اثبتوا حدوثها بابطال التناسخ وابطلوا التناسخ بحدوثها حيث قالوا ان التناسخ يعطل بان كل بدن يحدث فله نفس حادثة فاذا انتسخت اليه نفس اخرى كان لبدن واحد نفسان وهذا محال والقائل بالتناسخ لا يقول بحدوث النفوس واحد اقسام ابطوله بالتناسخ فاثبتوا شيئا بابطال شيء ابطوله بما اثبتوه باطلانه واستعملوا الدور على بصيرة او غير بصيرة لانهم قطعوا الكلام عن نسقه بقرهم وسبقها في الابدان الاخرى هو التناسخ وبطله فيما بعد فلما انتهوا الى موضع الاحالة ابطوله بحدوث النفوس فلم يصح من هذا الاحتجاج في اقسامه الثالث على ما قيل ما يحول عليه في حدوث النفوس مع حدوث الابدان فتعيد ذكره على وجه يستوفي القسمة بعبارة واضحة ليتضح خلوه عن دليل .

فنقول ان كان للنفوس وجود قبل تعلقها بما تجدها متعلقة به من الابدان التي تجدها فيها فلا يخلو ان يكون في ذلك الوجود مقارنة لابدان اخرى او مفارقة للابدان اصلا وفي تلك المفارقة اما ان تكون واحدة تكثر با اتصالها بهذه الابدان وتقسمت فيها او بقيت على وحدتها نفسا واحدة للابدان الكثيرة على ما راه قوم او كانت كثيرة مفارقة اتصل بكل بدن منها واحدة ومقارنة الابدان قبل الابدان هو التناسخ وما ابطوله بحجة تثبت حدوث النفوس مع حدوث الابدان وانما ابطوله بحدوث النفوس الذي اثبتوه به .

واما كونها في مفارقة الابدان واحدة تكثر با اتصالها بالابدان واقسامها فيها وابطالها فانت الجوهري غير الحسائي لا يقبل الاقسام وهي غير بيّنة بنفسها ولا يثبتها

- ولا يبنوها بحجة حتى يحتجوا بها. واما كونها في المقارنة واحدة بقيت على وحدتها في اتصالها بالابدان حتى يكون للأبدان الكثيرة نفس واحدة فما ابطالوه وعلى انه باطل ولا ذكره في القسمة والاحتجاج . واما كونها كثيرة قبل الابدان فمنعوه بانها واحدة النوع والحقيقة ولو صح ذلك لصح به ابطال هذا القسم لكنه لا يصح على ما ذكره هذه هي الاقسام وما قيل فيها لا يثبت ما ارادوه . وقالوا بعد هذا في ابطال التناسخ قولاً لا يدخل في مذهب البرهان وهو أن التناسخ لو كان حقاً لوجب ان يقرن موت كل شخص بمحدث شخص آخر . وما ذاك بل لازم لان قائله يقول بزمومه لصحة ما يلزمه فاذ لم نجد في هذه الحجج وهي اصلح ما نقل عن القدماء عما عرفناه ما يعول عليه في القول بقدم النفوس او حدوثها واختلافها في ذلك اعنى في ان منها قديما ومنها حادثا فنطلب من طريق البحث والنظر الحكيم ما يعول عليه في احدهما .

## الفصل الثامن عشر

في بيان حدوث النفوس وابطال قدمها وتناسخها

- اذا اعتبرنا ما نعرفه من النفوس الانسانية وجدناها في تعلقها بالابدان التي نجدها متعلقة بها كما قال المحققون اولاً مبتدئة من نقص متوجهة الى كمال ومن عجز الى قوة ومن جهل الى معرفة مستتينة في ذلك بالآلات البدن ولا نجدها ولا احدها في ابتداء حالها على ما نجدها عليه في انتهائه بل ولا في وسطه فما من نفس وجدناها في ابتداء حدوث بدنها ذات معرفة او علم حتى ان من قد في جبلته آلة من آلات معارفه لم يجد لما يكتسب بها من معرفة اثر اعده ولا سبيلاً الى ايصاله اليه بوجه من الوجوه . فلو كانت النفس الواحدة قبل تعلقها بهذا الشخص من اشخاص الابدان موجودة لقد كانت تكون اما متعلقة ببذنه غيره واما مقاراة للأبدان كلها . وبالجمله لقد كانت تكون اما فعالة متصرفه واما معطلة عن الفعل والافعال وقد اوضح في العلوم الالهية انه لا معطل في الطباع الوجودية فبقي ان تكون كانت فعالة متصرفه . وفعلها ذلك وتصرفها اما ادراك عقلي فقط واما تحريك جسدي

مقرون بأدراك حسي معه فإن افعلها لا تتعدى ذلك وترى ان النفس من شأنها ان تحفظ ما ادركته من المعلومات وتستحصل ما عرفتته من صور العقولات وتذكر ما استحصلته من ذلك وتحفظته وقد كنت تحققت ان الحفظ الذي هو تحصيل صور الاشياء ومعانيها عند النفس في حال تعلقها بالبدن لا يصح ان يكون البدن اوجزء منه خزانة له اذ البعض منه من ذوات الاشكال والصور ذوات الاعداد كما شخاص الناس المعروفين بأشكالهم واقدارهم يضيق عنه امثال البدن فكيف جزء من الروح الذي في دماغ الشخص الواحد بقي ان يكون تحصيله وحفظه اما عند النفس وفي ذاتها واما عند قوة اخرى غيرها موجودة معها ومتعلقة بها فان كان في قوة اخرى موجودة معها متعلقة بها فاما ان يكون تعلقها الاول بذات النفس ولأجلها كانت لها وصلة بالبدن، او يكون تعلقها الاول بالبدن ومن اجله كانت لها وصلة بالنفس، فان كان تعلق هذه القوة الاولى بالبدن فاما ان يكون لانها حالة فيه حلول الاعراض المتغيرة، واما لان علاقتها به علاقة تملك له وتصرف فيه كالنفس، ومحال ان يكون تعلقها به تعلق الاعراض المتغيرة فيه لضيقه عن وسع مخزوناتا لان ما فيها يكون فيه على ما قيل ولو كان تعلقها به كتمتلك النفس كان حكمها حكم هذه النفس في تصرفها في البدن وليس نشعر لهذا البدن بشيء كذالك سوى واحد ثم مع هذا يكون حالها في ذلك حال النفس فيسبب الحفظ الى النفس ولا يضطر اليها. وما يخفى على ذي فطنة ما يتفرع اليه القول في هذا وما يبطل منه وما جيت فلان طول به - فان كان تعلق هذه القوة الاولى بالنفس فهي معها حيث كانت علامها وعلى اى حال وجدت مع هذا البدن او مع غيره فيكون ما استودعتها اياه من المحفوظات قبل حلولها في هذا البدن تتذكره باستحضاره منها كما تتذكر محفوظاتها الآن، وان كان استحضار ما حصلته من المدرجات عندها وفي ذاتها فهي بذلك اولى فيجب ان تتذكر في هذا البدن ما كان من حالها قبله في محرد عن غيره او تعلق بشيء قبله ولا يجدها تتذكر شيئا من ذلك لاجسوسا ولا معقولا. فعلم من ذلك انها لم يسبق تعلقها بهذا البدن ادراك

- ادراك لشيء ولا حفظ فلم تكن قبل ذلك موجودة بل هي حادثة بحدوث  
 تعلقها به - فان طلبت حجة على ان كل نفس انسانية متعلقة بيدن لاتنذكر  
 حالاً كانت لما قبل هذا التعلق لم يكن لأحدنا حجة سوى ما يجده من نفسه ويعرفه  
 من حاله او يصدق فيه خبر غيره عن نفسه فلا يلزم من هذا اطلاق القضية على  
 انها كلية بل يحسن الظن فيها من جهة الاكثرية خصوصاً مع ما تبين من اختلاف  
 جواهر النفوس وما هيأتها وليس اذا جهلنا هذا فقد علمنا تقيضه ولا مانع  
 من احوالنا يجوز لنا فيه القياس والحكم بحسبه على غيرنا فان هذا اصل من  
 اصول الخطأ وسبب من اباب الجهل والغلط في الحكم والقول فهذه حجتنا  
 على حدوث النفوس مع حدوث تعلقها بالابدان وهي كالأولية في الازهان كل  
 فطن يشعر بها وان لم يشعر بشعوره ويعلمها وان لم يعلم بعلمه وبها يستبعد  
 المستبعدون التماسيح ويكرهه قد سمعت حجج المتقدمين في قدم النفوس  
 وحدوثها وما رضاتها وردودها والحجة التي عولنا عليها ولم نجد قولاً يردّها  
 فاعلم من ذلك ما تعلم واقبل المقبول ورد الردود وتصفح الاقسام وتمم النظر  
 على مذهبه وسأتيك فيما بعد ما ترداده بصيرة فيما تعلمه الآن من ذلك .

## الفصل التاسع عشر

١٥

في وحدة النفوس الانسانية

او كثرتها بالشخص او بالنوع

- قد قال قوم من القدماء ان النفس الانسانية واحدة بالشخص في جميع  
 اشخاص الناس يشتركون فيها فهي نفس لداكم هي لذلك وتتلوا عليه بشعاع  
 الشمس الذي هو واحد يشرق على موضوعات مختلفة متكررة يكثر بالنسبة  
 اليها وهو واحد الجوهر والحقيقة والشخص في نفسه ولم يحتجوا على ذلك  
 بغير التمثيل .

ويقال في جوابهم انه لو كان الابدان الكثيرة نفس واحدة لقد كانت حصة كل  
 بدن منها اما ان تكون هي حصة الآخريينها او تكون حصة الآخر غيرها

ولو كانت حصة هذا البدن من النفس الواحدة التي يسمونها نفساً كلية هي حصة البدن الآخر لكان كلما ينسب من الافعال الى نفس هذا ويوجد من الاحوال فيها ينسب الى نفس الآخر ويوجد فيها فكان لا يختص احدهما دون الآخر بفعل ولا يتميز عنه بحال فكان اذا انتم شخص من الناس ينتم اليه البا قون واذا فرح يفرحون لأن الذي ينسب اليه الفرح والغم هو النفس التي هي واحدة فيهم، وكذلك كان يلزم ان لا يعلم احد من الناس ويجهل البا قون ولا يذكر وينسون ولا يريد ويكرهون او يكره ويريدون لأن كل هذه الافعال والاحوال انما هي لنفس دون البدن والبدن بالنفس، فاذا كانت النفس في الاشخاص باسرها واحدة بالشخص يشتركون فيها وجب اشتراكهم لاحالة في هذه الاحوال والافعال ونجد هذا في غاية الاستحالة والمخالفة للوجود فليست حصة كل بدن من النفس التي يسمونها نفساً كلية هي حصة البدن الآخر حتى تكون واحدة لاكتيرين الذين فيهم العالم والجاهل والذاكر والناسي والسرور والمهموم فففس كل بدن غير نفس البدن الآخر بالشخص .

فان قيل ان هذه النفوس على ما يقولون لها كثرة متعددة بالنسبة الى الابدان ووحدة كالشعاع المذكور بالا اتصال .

قيل ان هذا الاتصال ان كان يوجب مشاركة في الاحوال والافعال كما يوجب في الماء المتصل امتزاج ما يقع فيه بعضه ببعض فقد ابطالنا ذلك بقولنا الذي ابطالنا فيه الاشتراك في الاحوال والافعال، وان كان لا يعود بمشاركة في ذلك فلا تمنع في هذا الاحتجاج فتزجره الى حيث تتكلم على الوحدة بالنوع والماهية فيثبت او يطل في جملة، وعلى ما لا يلزمنا الاشتغال بابطال الاتصال المحض الذي لا يعود بشركة في ماهية ولا في حال، من الاحوال الاخرى . وقولهم نفس كلية ان ارادوا به الكلي المتعارف بين الحكماء فذلك امر ذهني الوجود والوحدة لا شيء وجودي حاصل بوحدته في الاعيان فان المعنى الواحد في الذهن كمنى الانسان يقال على كثيرين اكل واحد منهم بانه هو وذلك مما لا يمنع ولا يرد فان لكل

- لكل كثرة من الموجودات نوع اشتراك في معنى يصير لها به في الذهن معنى كلياً يقال على كل واحد منها كقوله على الآخر على ما عرفت والمتمثلون بشعاع الشمس الواحد على وحدة النفس ان كانت النفس عددهم كعين الشمس كانت واحدة كما يقولون ولم تكن هي المتصلة بالابدان والمتصرف فيها وانما المتصل بها هو الذي يجري مجرى الشعاع الواصل الى ما يقع عليه والملاقى لا ينسب اليه وان كان الشعاع هو النفس فقد صبح ان حصة كل واحد منه غير حصة الآخر وانتهى الكلام .

- وقال قوم بكثرة النفوس للبدن الواحد وهم اما القائلون بكثرة القوى وقد قيل في جوابهم ما كفى، واما القائلون بنفوس وارواح تطرأ على ابدان اقوام النفوس التي لها عليها ما ينسب الى الجن والشياطين وغير ذلك فهو قول لا يتأتى لي فيه منع كلي ولا اتبات بنظر حكيم فتركه سدى يعترف به من يعرفه وينكره من يجهاه او يعلم بطلانه . والاكثر والاعلى والاشبه والاوجب هو المعلوم المشهور من ان لكل بدن نفساً واحدة وليس للأبدان الكثيرة نفس واحدة ولا النفوس الكثيرة تجتمع في بدن واحد على ان كل واحدة منها نفس له مثل الأخرى هذا في الوحدة بالعدد .

- فأما ما يظن في نفوس الناس وانها واحدة بالوحد والماهية لتشابه صور الاشخاص الانسانية فهو المطلوب الذي ننظر فيه الآن . فنقول ان النفوس الانسانية اما ان تكون بأسرها واحدة بالوحد والماهية لا تختلف اختلافا ذاتياً وان اختلفت بأحوال عرضية تلزمها وتطرأ عليها من اسباب خارجية كالأبدان وعلاقتها وما يتسبب منها وما يكون معها واما ان تكون بأسرها مختلفة الحقائق لا يشترك كلها ولا بعضها في حقيقة واحدة بل لكل واحدة طبع وماهية تختلف به الأخرى او يكون تشترك طائفة دون طائفة منها في الماهية والحقيقة ويخالف بذلك طائفة أخرى - بهذه اقسام ثلاثة قد اختلف الناس فيها فقال الأكثر من المشهورين بالحكمة باتفاقها في الحقيقة والماهية . وقال قوم لا ينسبون الى

اصالة في الحكمة بخلافهم. وهذا الاختلاف في ذلك اما بين كل شخص وشخص او بين طائفة وطائفة او بين طائفة وشخص على ما توجبه القسمة. فاما اختلاف الالتصاص في ماهية النفس وحقيقتها حتى لا يشترك منهم اثنان في حقيقة فلم يقل به قائل تصريحاً .

واما طائفة وطائفة فقد قال به من صرح قال قولاً شعرياً يشبه الاحتجاج وهو هذا البيت من الشعر .

والانس جنس على الانواع مشتمل فيه الوسيط وفيه الدون والأول  
فكانه جعل العلية من الناس والسمة والمتوسطين انواعاً تحت جنس الانسان  
تنفصل عنه بالفصول التي بها علا العالي وسفل السافل وتوسط المتوسط من  
الخير والشر والمطنة والعبادة والقوة والضعف ونحوها - فنظر الآن وقول ان  
النوع يقال في المقول من عرف المتقدمين على مفهومات والمفهوم الذي  
استعمله المحققون منها رسموه بحسبه بانه، الكل المقول على غير مختلفين بالحقائق  
الذاتية في جواب ما هو ورسموا الجنس بانه، الكل المقول على مختلفين بالحقائق  
ذاتية في جواب ما هو. والمحقق المتأخر منهم صر مفهومات هذه الالفاظ تفسيراً  
ظهر منه ان الجنس معنى كلي تنضاف اليه الفصول الذاتية فتكون منها الانواع  
ويكون الجنس عام في كليته لتلك الانواع التي كل واحد منها يشارك الآخر  
في حقيقة الجنس ويخالفه بحقيقة اخرى ذاتية هي التي تسمى فصلاً فيكون النوع  
محصول معين بأحد ما يشارك نوعاً آخر في حقيقته وذلك هو معنى جنسه وبالمعنى  
الآخر يتميز عن شريكه فيه وذلك هو الفصل فكان لكل نوع بهذا المعنى  
جنس وفصل .

وقال ايضاً ان للنوع مفهوم آخر لا يعتبر فيه الجنس وهو مفهوم الرسم الذي  
تقدم ذكره حيث قال ان النوع هو المقول على غير مختلفين بالحقائق الذاتية في  
جواب ما هو. فمفهوم النوع بهذا الاعتبار لم يدخل فيه شريك في جنس  
ولم يدخل فيه معنى الجنس فلم يكن فيه تركيب المفهوم من الجنس والفصل كما  
كان



- كانت في الأخرى معنى النوعية حصل فيه بمعنى الكلية وهي القول على كثيرين مع فصل سلبى وهو أن الكثيرين الذين قيل عليهم غير مختلفين يمان ذاتية وإن اختلفوا بأعراض ولواحق عرضية - ثم قال لا يخالقه فيه قول السلب أن هذا النوع لا يحتاج نوعيته إلى كثرة وجودية أيضا يكون مقولا عليها بالفعل بل يكفي في مفهومه أن لا يكون في الوجود منه إلا غير واحدة بالعدد .
- وإنما يجوز عند التوهم تصور (١) كثيرة من أمثالها كالشمس التي ليس منها في الوجود إلا شخص واحد وإنما لها جواز توهم أمثال في الذهن يعتبر نوعية المعنى بالقياس إليها - ولولم يكن في الوجود أيضا ذلك الشخص الموجود بل كان القول والنسبة إلى ما في الذهن والتصور من أشياء لا تختلف اختلافا ذاتيا فيقال لمثل هذا المعنى النسب إليها نوع بهذا الاعتبار . فقد بان من هذا أن كل شيء بسيط لا تركيب فيه لا يقال عليه جنس ولا يشترك نوعا آخر في معنى الجنس ويقال له نوع بهذا الاعتبار ، وهو القول على كثيرين غير المختلفين بالذات في جواب ما هو . وقد سلف فيما قيل تحقيق وحدة النفس الإنسانية الموجودة في الشخص الواحد مما يشعر به الإنسان من نفسه شعورا صادقا فبحسب ذلك لا تلزم فيها مشاركة لأشياء أخرى في معنى ذاتي حتى يكون جنسا لها ويتميز عنها بفصل أو فصول وإن كانت قد قيل أن الاجتناس والفصول لا توجد في الأشياء التي قال عليها تركيبا وجوديا وإنما توجب في مفهوماته الاعتبارية وهذا إذا حقق القول فيه كما حققنا كان منقضا لما قيل في الجنس والنوع والذاتي والقول في جواب ما هو . فإن كانت النفوس الإنسانية نوعا واحدا وليس لنوعها جنس حقيقي يقال عليه مع أنواع أخرى حتى يوجب فيها تركيبا من حقيقتين مختلفتين ، أحدها حقيقة الجنس المشتركة لها ولغيرها ، والأخرى حقيقة الفصل التي يتميز بها . والحد الذي ذكره بقولهم أنها جوهر غير جسدي محرك للبدن يكون ربما وتربها بأوصاف عرضية لاذاتية . كما أن النفوس الإنسانية ليست واحدة بالنوع ولا مماثلة للجواهر والحقائق فانه يعرف من

اعتبار الموجود منها حيث نجد في الناس العالم والجاهل والقوى والضعيف  
والشريف والحسيس والخير والشرير والغضوب والخلول والصبور واللؤل.  
وبالجملة فلك تجددهم غنقى الاخلاق والمهم والقوى . وهذا الاختلاف ان كان  
له اصل ومرجع الى غير اثر فوسهم الاصلية وفطرتها الاولى قد صبح اختلافها  
بالجوهر والماهية وان كان كله اكتسابيا عر ضيا كما قال من مثلها بالنار التي  
يختلف لمبها في الصورة وفي كيفية الاتهاب وكيفية وزمانه لا اختلاف المواد  
التي اشتعلت فيها كقصب وشعر وحطب ودهن وهواء كثيف ولطيف ومتموج  
وداكد تتمهلا على الابدان وامتراجا بمواد الاشتعال على الواردات عليها من  
خارج بما يحيط بالشعل من هواء يزداد فيه ضوءها ويتقص ويسرع فيه التهابها  
ويطوى ويسكن ويصوج فلا يلزم لأجله اختلاف النار في تاريخها كذلك  
لا يلزم اختلاف النفوس في جوهرتها- اقول ولا اتفاقها عند التحقيق فنعتبر  
ذلك لتحقيقه من موجودات الاحوال المختلفة واسباب اختلافها .

١٠

مقول قد قال القدماء في الانواع المختلفة من دوات النفوس ان اختلاف  
امزاجها واشكالها لاختلاف قفوسها في طبائعها وخواصها لحرارة مزاج الاسد  
مقصودة لمواقة نفسه في الشجاعة والجرأة، وبرودة مزاج الارنب لمواقة نفسه  
في الضعف واللين وكذلك لكل منها في خلقه بدنه من الآلات كالآنياب  
والخالب للاسد والاسنان العريضة لراعى العشب والمقاو للاقط الحب والمنسر  
للجارج فجعلت الا مزاج والاشكال في الابدان مختلفة بحسب اختلاف النفوس  
في طبائعها وافعالها التي تصدر عنها بحسبها وقاوا في الاشخاص المختلفة مما يرونه  
بوعا واحدا بخلاف ذلك حيث جعلوا اختلاف النفوس لاختلاف امزجة  
الابدان واحوالها الذي مزاج قلبه حار تيجاج والذي مزاجه بارد جبان  
وامثال ذلك . وكأنهم اعتبروا احوال الابدان في الاستدلال على احوال النفوس  
فيما رأوه وعلاوا احوال البدن بالنفوس فيما رأوا فنسبوا اختلاف الابدان الى  
اختلاف النفوس حيث رأوا في النفوس التي اعتقدوا فيها الخلاب ونسبوا اختلاف

١٠

٢٠

افعال النفوس الى اختلاف الابدان واحوالها فيما رأوا فيه اتفاق النفوس بحسب  
الرأى والمثل لا بحسب النظر التام الذى يوفى الاعتبار والقول بحسبه حقه .

- قال بعضهم ان نفس الاسد اعد لها من المزاج الاصلح ومن شكل البدن الاوفق  
ولم يكن ذلك هو الاصلح والافوق لنفس الانسان ولا لنفس غيره من انواع  
الحيوان فقال ان العقلي من الناس لو صار من اجده كزاج الهندي والحبشى  
لمرض او مات فان لكل شخص من اجبا يخصه يصح به ويمرض بفروجه عنه  
الى حدى زيادة ونقصان فاذا تعداها مات فوافق قوله فى اصناف الناس قوله  
فى انواع الحيوانات الاخرى التى زناها مختلفة النفوس بالطباع والماهية وهوى  
اتفاق النفوس فى الحقيقة النوعية فتتأقضى ذلك رأيه .

- ونحن نعلم ان من اشخاص الناس من هو ابرد مزاجا من آخر ومنهم من هو  
احم مزاجا واذا اخرج كل واحد منهما عن مزاجه الذى يصح به الى حدى  
الزيادة والنقصان ينتهى الى حد مزاج الآخر الذى يصح به الآخر يمرض  
او يموت ولو كان زيادة احدهما على الآخر فى القوة والصحة بمزاج مخصوص  
لكان الآخر المقصر فيهما اذا انحرف مزاجه الى جهة مزاجه يزداد قوة وصحة  
حتى اذ ابلته ساواه فيهما فكيف ولا يؤثر ذلك عنده صلاحا بل يؤثر ضررا من  
مرض او موت فلم وافق هذا المزاج هذا ولم يوفق ذاك ، ثم انك تعلم ان الانسان  
يشير مزاج بدنه من جهة اخلاق ( ١ ) النفس حيث يغضب فيسخن مزاجه  
ويتم فيجف ويهزل ويفرح فيرطب ويغضب ولم تكن الحرارة فى مزاجه  
اوجبت فى نفسه الغضب بل حالة الغضب التى طرأت على نفسه اوجبت حر  
مزاجه وان كان العكس قديما لذلك ويؤثر فى اخلاق النفس لكن الغضب  
٢٠ يسخن البدن وليس يجار والفرح يوطيه وليس يوطب وانما النفس لما انصرفت  
بأخلاقها وحالاتها نحو فعل من افعلها هيأت البدن بهيمة مواقة لصدوره فلزمت  
احوال البدن عن احوال النفس وفعلت النفس فى البدن وعبرته بحسب  
الافوق لما يبدل هذا واستاله على ان النفوس المختلفة الجوهر والطباع مختلفة

الاخلاق والامال فلذلك اتخذت ابدانا مختلفة الامزاج والاشكال والاحوال  
كما اتخذت قوس الانواع الاخرى .

- ويستدل عليه بان تغير احوال النفوس بالمعادات بغير احوال الابدان وتقلها من  
حال قارة الى حال حتى انها تتبدل مع الامزاج الاشكال فتتقل خلقة الشرير  
اذا صار خيرا الى خلقة الاخيار والجاهل اذا صار علما كذلك ايضا وكيف لا يكون  
الاختلاف في جواهر النفوس وهي مختلفة باحوال لا تعلق لها بالامزاج  
والاشكال البدنية كحجة الصنائع والعلوم وابتدافنون منها دون فنون بل اذا  
اجدت التأمل رأيت شرف النفس وخستها وكرمها وبخلها الى غير ذلك من  
اخلاقها الفريضة لا تعلق بمزاج البدن ولا تختلف باختلافه ولا تتبدل بتبدل حاله  
ولا يوجد التماثل فيها والتفاوت في المتماثلين في الامزجة وفي المتقاربين بل ترى  
بينهم في ذلك بعد اكملما نسبته الى حال بدنية رأيه عند من عنده ضدها ولم ترها  
ولما يقاربها لازمة الوجود في كل من عنده مثلها او ما يقاربها فترى القسمة في  
حار المزاج وبارده ورطبه ويابسه ولا تراها فلا يلزم في ذلك نظاما ولا يشابه  
في التشابه ولا يقارب في المتقارب بل وترى الانسان الواحد يسخن مزاجه جدا  
ويبرد جدا وهو على خلقه النفساني وعريته الاولى ولو كان من المزاج  
لاختلف باختلافه وانحرف بانحرافه وانتقل الى الضد بانتقاله فتعلم من ذلك ان  
قوس الناس مختلفة الجواهر والطباع قبل اختلاف امزجة الابدان واشكالها  
وتختلف احوال الابدان لاختلاف حالات النفوس اكثر وعلى الاكثر وفي  
الاكثر وتختلف حالات النفوس لاختلاف حالات الابدان اقل وفي الاقل وعلى  
الاقل اكملكم تقدر على تمييزها حيث تجد ما في النفوس من الاحوال المختلفة  
باختلاف امزجة الابدان وحالاتها يوجد ويزول ويزيد وينقص بحسب وجوده  
وزوله وزيادته ونقصه في حالات الابدان ولا ترى ذلك كذلك فيما ليس كذلك  
واقل ما في يدك من هذا المظهر أن وحدة النفوس بالمواع واتفاقها في الحقيقة  
والاhebung لم تصح لك عليه حجة توجب عندك اعتقادا ولا طمنا غالبا وقد سمعت في  
اختلاف

اختلاف جواهرها ما سمعت .

وكما امنت في التأمل والاعتبار عرفت وقد قل عن ارسطو طاليس قول يوافق هذا .

- قال ان الحرية ملكة قسائية حارسة لنفس حراسة جوهرية لاصناعية ونحن نعلم ان في الناس الاررار وغيرهم ولو كانت جواهر النفوس وطبائعها متفقة للزم من قوله بانها جوهرية ان يكون الناس كلهم احرارا .

- وقال ايضا ان الحرية طباع اول جوهرى لطباع ثان اكتسابى وهذا اكثر تصريحاً من الاول ، والذين تكلموا من الحكماء على النبوة والانبياء قالوا ان النبوة خاصة لنفس شريفة ويقول بعضهم ان الزواج الصالح لقبول هذه النفس لا ينفى الانادرا وفي حين بعد احيان تستوفق المزاج لها وتستصلحه بحسبها وتعدد خواصها في الاعمال البدنية التحريكية العقلية الاحالية .

- فنقول انها تقدر على تحمل الثقل الذى يعجز عنه غيرها وعلى قلب طبيعة النار هواء بارداً وحالة الهواء ماء والماء هواء والعصا ثعباناً ، ولا يحب لان الطبيعة التى تلبس تلخز دماً دونها في القوة والمرتبة وفي الاحوال والخواص التى لها في ذاتها وقياس معلوماتها التى تنفرد بها عن البدن .

- ومن يعتبر احوال الناس يجد من هذا ما يبعده عن قبول غيره فان من الاخلاق الغريزية ما يبعد عن الحالات البدنية كشراف النفس وخستها يشجع الجائع ويكتسى العريان ويستغنى الفقير وهو على مهالته وخسة نفسه ويعرى الكاسى ويجروح الشعلان ويفترق الثنى وهو على شرف نفسه وعزتها فان ذهبت الى ان العادة مكنت (١) الملكة وجدت المولود غنياً مكفياً وقد يكون مهيناً خسيساً والمولود محتاجاً فقيراً وقد يكون شريف النفس عزيزها وكذلك يعتبر في باقي الاخلاق كالخقد والحسد والسفه وكرم الاخلاق في مقابلاتها مع اختلاف احوال الابدان الاصلية والطارئة على ما قيل ، هذا من جهة الاعتبار بالافعال ولو ازم الاحوال فاما من جهة العلل والاسباب فنذكره في الذى يلي هذا الباب .

## الفصل العشرون

في تعرف العلة او العلل

الفاعلية للنفوس الانسانية

- اذا كانت المعلولات اعرف عند المعرف من العلل عرفت العلل بمعلولاتها فلم من المعلولات وجود العلل الذي لزم عنه وجود المعلولات في الاعيان ولزم من وجود المعلولات وجود العلل في الازهان فيكون العلم اقص حيث يكون السبب الموجب للعلم هو السبب الذي اوجبه العلة في الوجود واذا كانت العلل هي الاعرف كان العلم اتم حيث يكون سبب ان وجود هو سبب العلم بيته والتعليم في كل شيء هو تعريف الشيء بما هو اعرف منه عند المعرف سواء كان علة او معلولا فان العلل قد تكون معروفة الذوات خفية العلية فتكون وان استغنى في معرفة ذواتها عن لواحقها ومعلولاتها فلا يستغنى عنها في معرفة علتها لها علة النفوس الانسانية او عللها اما ان تكون اخفى منها وجودا وعلية واما ان تكون ظاهرة الوجود خفية العلية وعلى كل حال هي اما اجسام واما غير اجسام والاجسام بذواتها ومن حيث هي اجسام لا تكون عللا فاعلية لشيء وانما هي العلل الهولانية للوجودات في الهوى ، فعلى النفوس الفاعلية ما ليس بجسم فهي اذا اما ذوات قوام ووجود بالاجسام وفيها بذواتها وافعالها كالاعراض واما غنية في قوامها ووجودها عن الاجسام متعلقة بها في اصالتها مع غناء كالنفوس واما متعالية عنها في الوجود وصدور الافعال وقد عرفت الاجسام وغير الاجسام وما في الاجسام ومع الاجسام وليس في الاجسام فيما سبق من الكلام ، ومحال ان تكون على النفوس اعراضا حتى يكون قوامها في وجودها بالاجسام لان العلة تلزم ان تكون اتم وجودا من المعلول فلا يكون اقوامه بجسم هو موضوع له علة فاعلية لجوهر غير جسائي ولا تكون العلة القرية انما علية للنفوس الانسانية من الجوهر القدسية التي لاعلالتها بالاجسام لتكون النفس الانسانية متعلقة الافعال بالالات التي هي اجزاء وارواح
- ١٠
- ١٠
- ٢٠

وارواح في الاجسام والعلول يشبه العلة وكل ما فيه بذاته من العلة فعل النفوس كالنفوس في انها جواهر غير جسمية ووجودها اتم واسبق وافق عن الموضوعات من النفوس الانسانية .

- فان قال قائل انك اذا اوجبت ان تكون علة النفس التي هي جوهر غير جسامي . متعلق بالبدن الانساني جوهر اغير جسامي . متعلقا بجسم ايضا تسلسل ذلك الى الملائكة له او اقطع عند غير جسامي لا يتعلق بالاجسام فاجعله ذلك الآن واستثن عن مخالفة الاول الذين قالوا بالعقل الفعال . كان جوابه اتى نسبت عليه ما تحت الساء الى الساء نفسا الى نفس وفعل الى فعل وحالا الى حال ثابتا الى ثابت وحادثا الى حادث وانسب ما في الساء الى ما فوق الساء ان لم يكن بالمكان بالعلية والشرف ولان النفوس الانسانية متصرفة بالاجسام في الاجسام بالانها لا بدواتها فهي قفيرة في افعالها اليها فاعلمها كذلك في كونها متعلقة بالاجسام من جهة افعالها هذا دليل ذلك وذلك سبب هذا ولكونها اشرف من هذه النفوس كانت اجساما التي هي متعلقة بها اشرف من هذه الابدان التي تعلقت بها معلولاتها ونسبة تلك الى اجسامها كنسبة هذه الى ابدانها ولان العلة اقدم وجودا من العلول فكذلك لوازم العلة وما معها اقدم وجودا من لوازم العلولات وما معها تلك الاجسام لذلك اقدم وجودا من هذه الاجسام وليست من قوى مركبات هذه الاجسام ولا من بساطتها فانها كلها معروفة بالقوى والانفعال اما العناصر الاول فلا تريد افعالها على امتحان وتبريد وترطيب وتخفيف وتسكين في مواضع معينة وتحريك اليها لكل واحدة واحدة لاتعدادها وهي في القوة والتأثير ايضا محدودة بحسب الجسم الذي تصغره بضعف وتعظمه بقوى والقوى المعدنية التي من اوائل تراكيبها بالقوى الطبيعية محدودة الانفعال واقلوى ايضا ونفوس النبات وباقي الحيوانات ما فيها الا ما هو اضعف واعجز من نفس الانسان والاعجز الاضعف لا يفعل الا قدر والأتوى اى لا يكون علة له فما في العناصر المحضة ولا في المركبات . ما له قوة يصلح بها ان يكون علة للنفوس الانسانية

فترجع العلية الى الأشخاص السايوة من الكواكب وروحانياتها التي ابرامها اعظم واعلى وجواهرها ابسط واقل والوانها التي هي انوارها اشرف وابهى الباقية ذواتها والقار من صفاتها مع تبدل حركاتها وتغير مناسباتها في عاداتها ومساوماتها بغواهر النفوس التي هي معلولاتها تشبه جواهرها اعنى جواهر نفوسها مشابهة المعلوم لعلته في البقاء والقوة والادراك والقضاء عن الموضوع المعرض بفارقه لعدم والقضاء وفي احوالها من جهة علاقتها بالابدان وانما لها الممدودة بالموجبات والدواعي في كل حال ومكان وزمان تشبه عليها من جهة الحركة التي بها تستبدل المكان وكل حادثات الكون والفساد قد لاح ويتضح رجوعها في السببية الى هذه النفوس المتعلقة بالأشخاص السايوة

١٠ المستديرة للحركة الدورية التي دوامها تغير وتغيرها دوام يتصل بها الزمنى بالأزلى في السببية والمحدث بالقديم في المعلولية فالنفوس كذلك ايضا في جواهرها الباقية وحواادث انما لها المتجددة القانية وعلاقتها بالابدان المتصلة المنفصلة التي تتعلق بالبدن وتظهر فيه كطالع بطولوع وتشتأ قوتها فيه وقد رتها كما يقوى النور بالمعروف يضعف كتوجه الى الغروب ثم يتفصل كغارب آفل

١٥ وكذلك ترى نشؤ الاطفال وقوة الشبان وتقارب احوال الكهول في اصعود والتزول وضعف الشيوخ وموت القاني لازم ابداء لايزيله علاج ولا يصلحه دواء لان السبب فيه يستتبع المسبب والمسبب فيه يتبع السبب من الساء وكواكبها ونفوسها المعالة الحركة لها التي وجود هذه النفوس عنها وعن اسبابها وعليها ففس عن نفس وحال عن حال وحركة عن حركة وقرب عن قرب وبعد عن بعد واتصال عن اتصال واقصال عن انفصال وجزئيات

٢٠ احوالها ونسبتها من جهة عليها وعده وضروعاتها وادواتها توجب ما يحدث لها من اعمالها واراداتها في كل حال ووقت ولان هذه النفوس السائية لهذه الأشخاص الكثيرة كثيرة تكثرت النفوس الانسانية فيما يوجد ها وكون هذه الأشخاص السائية مختلفة الاقدار والاضاع والانوار والحركات يدل على اختلاف الحركات



المركبات في جواهرها وطبائعها الموجبة لهذا الاختلاف فيها فاختلفت لذلك  
لوازها فذلك اختلفت جواهر معلولاتها التي هي النفوس المركوزة (١) وطبائعها  
وحقائقها فاختلف بذلك لوازمها من غير اثرها وملكانها واحوالها وافعالها  
واذا كان عدد النفوس المعلولة اكثر من عدد النفوس التي هي العلل خصوصا عند  
القائلين بمحدوثها مع حدوث الابدان كان طائفة طائفة من المعلولات لواحد  
واحد من العلل فتشابهه وتمازبه وتختلف وتباين فتحاب وتباعد عن بعضها  
احوال عليها التمازج عن التمازج فيما بين العلل والتناسب عن التناسب  
والتباين عن التباين فينتصر بهذا ما قيل في الفصل السابق من كثرتها بالنوع  
واختلافها في الحقيقة والطباع ويتصر هذا بذلك لا على سبيل الدور .

فاما من قال بأن علما واحدة وهي الذي سماه العقل الفعال فيكفي في رد قوله  
الآن ما ثبت من اختلاف الطبائع باختلاف الاحوال والافعال الى ما ينتهي  
بنا النظر الى قوله في العقل الفعال وكونه علة للنفوس في ذاتها ولما ينتهي اليه  
من كمالاتها فينتقض هذا الكلام او يتصرا ويتوازن القولان ولا يرجع  
فيها الوجوب عن الجواز والا مكان .

وقد قال القدماء من الواصلين الى معرفة الشاهدة والاطلاع على ما لا يتناه  
الحس ان لشخص شخص او لأشخاص مشتركة روحا مجردة تتولى امره في  
حراسته وهدايته وتأيدته ونصرته وتقويته وموئنته والذب عنه والحماية له  
تسمى طباعا ما .

وقال تقي الدين في بعض ذلك وهو هذا المعين الماصر المؤيد ملكا فذلك يرجع

الى العلة الموجبة التي هي لنفس الانسان كالأب للوالد الذي هو السبب  
القريب المعروف عندنا والسبب على الحقيقة وراءه وهو ما جاء منه آلة  
وهو موضوع يظهر فيه وبه فعل السبب والأب الحقيقي هو السبب الموجب ولذلك  
كان اهل الشرائع القديمة يسمون خالقهم ابا فان حارث الارض وبادر البذر  
غير المبت المثلر والأب الحقيقي هو المبت المثلر لا الحارث الزارع كذلك

هذه الروح الملكية تخنوع على الشخص الذي ينسب اليها وتشفق عليه مثل حنو الوالد وشفقته على ولده بل شفقة الوالد من تلك الشفقة ولا يستبعد القول الذي يعزى شأده ويتمدح عليك معرفة حقيقته فالى مثل هذا تنسب الاحلام وما يراه الانسان في المنام من غير ومذكر ومبشر وعذر ومعلم ومعرف فان كان الذي

قال بالعقل القعال عنى هذا قد وافق المقال المقال الا انه يخالف من جهة الواحد

والكثير وما يخص شخصا شخصا من العناية والتدبير المختلف المتباين في الاوقات والاحوال واعلم فيما تعلم ان لكل علم نحو تعليم ينحصر علم يتصور ويتدبر مثل علم الحساب وعلم يحتفظ ويروى كعلم اللغة والاخبار وعلم يتصور ويتدبر ويحفظ ويعتقد بدليل وبرهان يستعرضه العقل من طريق الحس بالتمثيل والتشكيل

كعلم الهندسة وما معه وعلم يستخرج بنظر في نظره وعلم من علم في كيفية التعليم

والعلم كالذي تصد في علم المنطق وعلم يحصل من جهة الحس والمحسوس بالمكر والقياس والجهة والبرهان بما يرجع الى الحواس كعلم الطبيعيات وعلم يحصل من ذلك العلم وليس هو هو اعنى علم من علم المحسوسات وليس هو علم المحسوسات فشاهد الحس بعيد عنه وانما يتجرد له العقل بذاته ويراها بظنه في مرآته وهو ما انتهى بنا النظر اليه الآن وبدأنا به فن سلك في علم مسلكه في علم آخر غل فيه

واخطأ الصواب في وائده ومعانيه سواء كان من جلى في خفى او خفى في

جلى. فان طلبت الآن فيما نحن بصدد شواهد من الحس والمحسوس كما طلبت

فيما سلف لم نجد ولم نصيب وان استغنيت بالامثال والاشكال فكبت عن سبيل

الحق به الى جور وضلال وانما هو ما لا سبيل اليه ولا دليل عليه الا من جهة

النفس بذاتها دون الحواس والآنها اما بطريق المشاهدة وهي كرامات ونوح

وارزاق تساق الى مسترزق وغير مسترزق وينفرد بها الواصل المرزوق عنى لم

يصل ولا يقدر على ايصاله الى ما وصل اليه كما يقدر على ذلك في علم الاستدلال.

وامن بطريق الاستدلال النظري والنظر البرهاني ويحتاج به هاهنا الى فطام النفس

في انظارها عن شواهد المحسوسات وآثارها فاول هذه الافكار والعلوم

علم النفس واول الدرجات من علم النفس درجات الثامات والأحلام فانها لمن له منها نصيب يمتد به شواهد كشواهد الحس والمحسوس وانموذج صالح من الموجود الذي ليس بمحسوس بما في عالم الشهادة من غير المحسوس وفي عالم القهيب من المحسوس وغير المحسوس .

- والشواهد الصادقة من تجارب احكام النجوم تدل على ما نحن بصددده من الكلام في علل النفوس اتم دلالة حيث يستدل منها على اخلاق النفوس واحوالها والثابت والمتبدل من افعالها في الاشخاص ومواليدهم بالكواكب ومواضعها ونسبها ومواقعها (١) بتجاربهم لآثارها وتاثيراتها وتحكم عليهم من ذلك القليل بحكمة وجهد وشرف وخسة وحرية ونذالة وكرم وبخل وعزة ودناءة وبنات الثابت من ذلك وزوال الزائل وتبدل المتبدل، هذا فيما يخص النفوس
- ١٠ ويحكم بذلك على الابدان بالمستقر والمتغير من الاحوال كحرارة المزاج الاصلية او برودته وما يطرأ عليه في وقت من حرارة وبرودة عارضة تعرضه لمرض والصالح او الموت او دوام سوء الحال مع حكمهم في الاصل والحادث من الأنماج بما يناسب ولا يناسب من احوال النفوس . ويشهد بذلك موجود الحالات فنحكم لشخص بفضيلة وذكاء في نفسه مع حرارة في مزاجه ولآخر
- ١٥ يمثل ذلك مع برودة هذا في المستقر الثابت والمتجدد الزائل مع تصور علم المتعاطين لهذا الفن وقلة تجربتهم مما يحتاج اليه وفيه من معرفة الكواكب الثابتة على كثرتها وما يختص به كل واحد واحد منها من التأثير الذاتي والعرضي الاصل والمزاجي ومعرفة نسبة كل شخص الى ما ينسب اليه ويعلق به منها واقتصارهم على ما لهم لم تجربته من احوال الكواكب المتغيرة المرئية الاشخاص المرصودة
- ٢٠ الحركات ونسبتها الى اجزاء الكرات لا الى ما فيها من المراتب من الثوابت وما لا يرى منها ومن المتغيرات ، فاذا كان هذا مع القصور فكيف لو كان مع الكمال والتمام فكان يتحقق خواص العلل من متكرر الافعال ويعرف من تلك الخواص ما يجدد لعلولاتها في الاوقات (٢) من الاحوال وتعرف العلوية

بالمعلولية والمعلولية بالعلية والآنموذج يريك ان هذا من هذا وان لم تعلم كل هذا من كل هذا ، فهذا كله يدل ويشهد على ان علل النفوس المتعلقة بالاجسام الارضية العنصرية هي النفوس السائية والذين عدوا عنها الى العقل الفعال انما اعتذروا بشيء ظنوه عذرا وسموه حجة في ذلك وليس بعذرو ولا حجة كما تعلمه . في موضعه .

## الفصل الحادى والعشرون

### في المعرفة والعلم

يقال الادراك في التعارف القنوى كما قلنا فيما سلف على وصول طالب متوجه الى مطلوب مقصود ونيله له فيقال ادركه اذا سار اليه فليحقه وقد يخص به ان يكون المطلوب هار باق يتبعه الطالب فيلحقه واعم من ذلك على نيل ولحوق عن توجه وطلب فان توجه كل واحد الى الآخر فالتقيا عن قصد منهما لذلك اللقاء قيل تلاقيا ووصل كل منهما الى الآخر وان كان عن غير قصد سمي ذلك اللقاء مصادفة وفي كل وجه منها يقال ادراك ونيل ، فالادراك لقاء ووصول من المدرك الى المدرك ويقال لفهم ادراك ( ويقال ادرك - ) ايضا كما يقال ادراك معنى هذا اللفظ اى فهمه وتصوره ، فمن الادراك وجودى حاصل بحركة جسمية . ومنه ١٥  
ذهنى حاصل بتوجه النفس من غير حركة مكانية وكلاهما لقاء المدرك للدرك الذات للذات . والشعور هو ادراك ذهنى بغير استبابت ولا تصور تام فان النفس اذا ادركت شيئا واستقرت على ادراكه واستثبتت المدرك وادركت ادراكها كان ذلك تصورا للمعنى وفيها للفظ فان الصورة الذهنية اذا حصلت في النفس بدلالة لفظية قيل لذلك الحصول فهم بقياس ذلك اللفظ فانه يقال فهم اللفظ وفهم ما قيل اذا عرف معناه وتصوره . مقصود التاثل المتلفظ به والمعنى هو المقصود ايضا له الى ذهن ٢٠  
السامع باللفظ والتاثل يعنيه والسمع يفهمه وهو هذه الصورة الذهنية ايضا فالشعور اول مراتب وصول المعنى الى النفس او النفس الى المدرك فاذا اثبتت النفس على المدرك زادت على ادراكه بالتأثر اليه واتصافها عليه زمانا ما قيل (١) من - سع .

لذلك تصور فاذا استقر المعنى في النفس حتى يبقى بعد الالتفات عنه الى غيره بحيث يجده الطالب في نفسه اذا طلبه بالتذكر قيل لذلك الاستقرار حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجود ذكر، واكثر ما يقال التصور لانه صورة مرئية بالعين ذات شكل ولون ولا يقال لمحصل الطعوم والأرايح عند المدرك تصور وكذلك كل ما عداها بما لا شكل ولا لون له .

والمعرفة تقال على استنباط المحصول المدرك خصوصا اذا تكرر ادراكه فان المدرك اذا ادرك شيئا لحفظ له محصولا في نفسه ثم ادركه ثانيا وادرك مع ادراكه له انه هو ذلك المدرك الاول قيل لذلك الادراك الثاني بهذا الشرط معرفة فيقول اعرف هذا الرجل وهو فلان الذي رأيته في وقت كذا وحال كذا (١) وبالجمله رأيته مرة اولى وتذكرت الآن مع رؤيته الثانية انه هو ذلك الاول فالمعرفة تكرار التصور وتصور قار الادراك والادراك نيل المطلوب والفهم تصور المعنى من لفظ الخطاب والافهام هو اتصال المعنى باللفظ الى ذهن السامع .

فاما العلم فانه معرفة وتصور ايضا لكن مع زيادة يكون فيها لمن سمع وفهم موضع موافقة ومخالفة على ما قيل وتصدق في المعنى وذلك اتصاف هو الزام معنى لمعنى وإثباته له وإبعاد معنى عن معنى ونفيه عنه كما تقول ، زيد عالم ، وليس بعالم ففي قولك ، زيد عالم ، اثبات العلم لزيد وفي قولك ، ليس بعالم ، نفيه عنه وانما اثبت هذا لهذا ويتنفي هذا عن هذا عند الذهن بعد تصور المعنيين ومعرفتهما ومعرفة معنى الاثبات والنفي ، فذلك التصور وتلك المعرفة مع هذا النفي والاثبات تسمى علما وهذا الاثبات والنفي يسمى حكما وكون ذلك في الذهن موافقا لما عليه الوجود يسمى صدقا ، فالصدق اسم لهذه الموافقة في هذا الحكم بهذا المحكوم به لهذا المحكوم عليه واتصديق هو الموافقة على هذه الموافقة وهو قبول ذهن السامع لذلك ودواقته على موافقته ، فالصدق يكون فيه الحكم بإثبات المعنى لنفي او نفيه عنه مع الحكم بموافقة الوجود له في الاثبات والنفي ، والصدق هو الحكم

بذاك مع موافقة الوجود . والكذب هو الحكم بذاك مع مخالفة الوجود والتكذيب هو الحكم بمخالفة الوجود لذلك الحكم وكلا الحكمين من التصديق والتكذيب فيما به صدق وكذب فيما له وعليه حكم يسمى علما ، فكل علم وحكم وتصديق او تكذيب يكون مع معرفة وتصور ولا يتعكس ففي العلم والمعرفة

- تصور وادراك ، والادراك على ضربين وذاك ان منه ادراك العين الموجودة على ماهي عليه في الوجود من المكان وقربها من المدرك وبعدها عنه وما يحاورها ويأينها ويحاذيها ويلو او يستغل عنها كما تدرك الاشياء بالعين حيث هي وبهذه الاوصاف ، واذا خضعت العين لم ندرك ذلك كذلك واذا حضر مع الانسان غيره حيث هو شاركه في ادراك المدرك الذي من هذا القليل لالحالة ما لم يكن مانع يخص الثاني دون الاول كتعصيب عينه او انتفاعه الى غير جهة المدرك واشتغاله عنه بشغل يأخذه عن الشعور بما يدركه ، ومنه ادراك صورة ذهنية يتحقق المدرك انها غير مختصة بمكان ولا قاذفة في موضع كمن يتصور صورة شخص ميت او عائب عنه بعيد عن موضع نيله وادراكه ويتحقق انه لم يدركه على الوجه الذي ادرك الاول ولا يشاركه جاره القادر على ادراك الحاضر كقدرته في ادراكه فيتحقق انه لا يحاور جسمه ولا يحاذي عنه ولا عين جاره الحاضر معه . وفي هذا هو النظر في هذا الفصل خاصة فان كل ذاك قد قيل فيه فيما سلف بقدر الكفاية وما هذا قد قيل فيه انه لا يمكن ان يكون عمل هذه الصورة الذهنية المحفوظة المحفوظة جسم الانسان المتصور الحافظ فانه بأسره يضيق عن صغير الصور المحفوظة بالذهن فكيف عن كبيرها فكيف ان يكون المحل لها جزءا صغيرا من البدن هو جزء من الدماغ والروح الذي فيه .

وايس لثقل ان يقول انه يتصور فيها صغيرا بحسبها ولو بلغ صفه الى اى حد كان لقد كانت الكثرة تبلغه الى ما لا يحويه الجسم ولا الابدان التي فيها ذلك الانسان ولو كانت صورة كل شخص مما يحفظ من صور الناس وغيرهم من الحيوان وباقي الاجسام المشككة الصورة بقدر الخلد صغرا ، فكيف وما من ذلك

- الاما يتصوره على شكله ومقداره حتى لو رآه ثانيا وقد كبر او صغر لفرق بين  
الصورتين والمقدارين فيما ادركه اولاً وما ادركه ثانياً قال هذا اصغر وهذا اكبر  
ولولم يدركه اولاً وثانياً على مقداره ويحفظه لما عرف الفرق والتفاوت في  
الادراك الثاني هذا يقين غير مردود فما يحل الصورة الذهنية كما قيل اولاً لهذا  
الجسم ولا الروح الذي فيه ولا احدهما بما يطيّف به والاشراكه الحاضر معه  
في ادراك ما فيه كما يدركه هو فان الفضاء والهواء مشترك لهما، ولما صبح لنا ان هذه  
الصورة المعلومة المحفوظة الملحوظة عندنا وبنينا معنا وليست في اجسامنا صبح  
عند كل واحد منا انه غير جسمه لأن فيه وعنده ومعها ما ليس في بدنه فهذه في  
انفسنا التي اوضحنا انها جواهر غير جسمية لا في اجسامنا التي تضيق عنها كما قيل  
الا ان تو ما قالوا ان النفس لا مقدار لها ولا يحلها ذو مقدار ونحن اذا فكرنا وجدنا  
هذا مردوداً باعتبار كل واحد لذاته وما يعرفه من نفسه فانه يعرف انه يلحظ  
ويحفظ الاشكال ذوات القادر على مقارنها - قالوا ان ذلك انما يتم به بقوة  
جسمية تدرك الصور بمقاديرها فيها - قلنا اذا ادركت قدالت ذاتها ذات الصور  
الجسمية بوصولها اليها وذات المدرك منها هي ذات الواحد ما قد اثبت في  
الابطال ما ابطال وبقيت الوسطة المتكلفة مما لا حاجة اليه .

- فان قيل ان الفائدة هي ان القوة الجسمية محلها وموضوعها وتلك تلاحظها  
فيه اعني في الموضوع بطل القول بذلك بما ابطالنا من انها لا يكتفيها من الانسان  
روحه وبدنه بل ولا للقليل الصغير منها ونحن نعلم اننا ندركها وليست في اجسامنا  
وخارج اجسامنا فليست في اجسامنا ولا في جزء منها وهي متابحيث لا تما لها  
العين لا عين احداً ولا عين من رآه فهي في نفسها ونفسنا محلها (١) كثيرها من  
المعلومات التي فروا بينهما بأن تلك كلية عقلية وهذه جزئية حسية وليس الحسى  
الا الاول الذي ذكرنا ولا العقل الا الدهنى الذي قلنا ، فان معنى شيء من الذهن  
عقلانياً واريده به الكلى الذي لا يختص بقدر معين ولا يمكن معين كان ذلك كذلك  
ايضاً والنفس محل الصور المعلومة كلها لأننا نشعر بهذا معنا وفيما وعندها حيث

نشعر بهذا لا نجد في ذلك فرقا ندركه بذاته ولا بدليل ما ذكره والنا . فلان فرق بين الامرين عندنا من جهة المدرك لها والمحل الذي كل منهما محفوظ والمحفوظ فيه هو ذات الواحد ما .

فان قيل لو كان الذي يحفظ منا هو الذي يلحظ وما الحفظ الا كون الصورة عنده وما الادراك الا كونها عنده واصلة اليه لزم ان كل حافظ ما دام حافظا فهو ملاحظ وليس كذلك .

كان الجواب ان الامر يحتمل احد وجهين ، وهو اما ان يكون المحل الذي فيه الاستنبات والحفظ قوة اخرى مع النفس وقرينتها بحيث تجدها متى التفتت اليها هي لها كالخزانة تحفظ ما تحفظ من الماعى والصور . وذلك جائز الا انه مستبعد والقول به متكلف مع عدم الدليل على اثباته وتقيه فيما علمنا الى حيث انتهى علمنا ، واما ان يكون المدرك منا هو الحافظ لكه يحفظ كثيرا ودائما ويلحظ شيئا مشيئا في وقت دون وقت فتذكره التفات الى ذاته بل الى شيء ماعى ذاته وحفظه كون التصور مستقرا في ذاته مع ملاحظته لغيره لاله .

فان قيل ، الملاحظة الا الادراك والادراك هو حصول كل من المدرك والمدرك عند الآخر فكيف يكون حصول بغير ادراك وما الادراك غير الحصول فان كان حصول الصورة عند النفس يكون في حالي ادراك وغير ادراك فالادراك - منى زائد على حصول الصورة الدركة عند المدرك وما استقدناه في الاصول الموضوعه هنا - قلنا ان الادراك شيء وادراك الادراك شيء آخر وكذلك ادراك ادراك الادراك شيء ثالث فالمحفوظ مدرك للحافظ مع كونه

لا يشعر بان مدرك له لشغله بغيره والتفاتة عنه فاذا ادرك ادراكه له بالتفاتة اليه شعربه وعرفته بان مدركه ، والحفظ ادراك والتصوير ادراك مع ادراك الادراك وذلك هو الاستنبات ، ولا يبعد مع هذا ان تكون اطوائف الجواهرية تدرك ماعدها وما عند غيرها كأنه عندها الان هذا هكذا ، فالعلم هو حصول الصورة العلوية لاله اما محفوفة بغير ملحوظة في لوح ذاته او في لوح ذاته فيمدد رعايه



متى شاء حتى يأتي القول على وجهي الامكان بعد ان يعلم ان هذا اللوح ليس  
هو جزء من البدن ولا البدن بأسره ولا هو البدن مع القضاء الذي يطيف به  
ولا هو قوة جسمية هي عرض حال في كل ذلك او في بعضه بل هو شيء ان  
كان للنفس ومع النفس لحكمة في الكون مع النفس وطا حكمة بالنسبة الى  
البدن وكونه غير موضوع لما لا هو ولا غيره من الاجسام لأن القرينة قد قيل فيها  
ما يبطل القول بها والبعيدة منها غير حاضرة عندنا حتى نطلع عليها وعلى ما فيها،  
واما محفوفة لمحفوفة معا فالعلم هو هذا مع ما قيل من الحكم بالاثبات والنفي في  
بعضها لبعض والمتقدم منه المقبول هو المحكوم فيه مع الحكم الاول بالاثبات  
والنفي بموافقة الوجود وهو قبوله وتصديقه والمردود منه هو المحكوم فيه بخلافه  
الحكم للوجود والمظنون هو الذي فيه التوقف عن الحكم بالموافقة واللاموافقة  
والغالب من الظن هو الذي تميل النفس فيه الى الحكم ولا تحكم به والشك والخيرة  
هو التوقف بغير ميل .

فان قيل ان هذه الصور ان كانت تتصور باشكلها والوانها ومقاديرها وادضاعها  
وكثافتها واطافتها على ما هي عليه في الوجود فهي في موضع لا محالة وهو  
قريب من هذا البدن لأن البدن لا يبعد عن النفس والنفس لا تبعد عنه بعد  
افصال ومفارقة سادات العلاقة بينها، وكل ذي شكل ولون ومقدار في  
موضع قريب منها فمحتمل ان لا محالة بعيننا وندركه بلساننا فاین هذا الموضع  
عما هو قريب منا وما بالنسبة لا نرى فيه هذه الاشياء وهي مثل ما نرى وعلى  
ما نرى ان كان الصبق على ما قلتم هو موافقة المعلوم للوجود وان لم يكن فما هذه  
تلك بل اشياء اخرى فكيف نحكم بها على هذه الاشياء وبما تلها لها .

فالجواب انها ليست هذه على الوجه الذي يقال بصريح القول ان هذا هو هذا  
وهي هذه على الوجه الذي يقال في نسبة المعلوم الى الوجود قولاً اصطلاحياً  
ان هذا هو هذا فهذه مرئية لكن لا بالعين التي هي جزء من البدن بل بعين  
النفس التي هي ذاتها ومرئيات تلك بالنسبة اليها كمرئيات هذه بالنسبة اليها فهي

عندها (١) كهذه عند هذه نعلم ان مرأى المرأة على لونه وشكله ومقداره وقربه  
وبعد لا يراه في المرأة . ان لا يكون نسبه اليها نسبة الراى في الموضع والمخاذاة  
واذا ارتفعت المرأة لم يرشئ مما رى فيها ونعلم انه ليس فيها والاراء الراؤن على  
السواء . ونعلم انه اعظم من مقدارها بل حيث نراه نراه وراءها لا فيها وموقعه  
من البصر في المرأة كوقع المبصر من العين هاهنا وما هو هو ولو كان هولاء  
راى في وقت اصغر منه وفي وقت اعظم جدا مع جمع الخلق والشكل فاذا  
لم يكن هو هو وهو غيره وذلك الغير يراه احد الحاضرين الذين هم منه بمسمع  
ومرأى دون الآخر فكذلك هذا بل ادق وألطف من هذا والقول الاول هو  
الجواب .

وهذا مثال لتقريب المعنى من تصور السائل والقول بأن هذا هو هذا هو مجاز  
بل قول اصطلاحى وانما الحق هو أن هذا صورة هذا ومعناه الذى اراد القائل  
تصويره في ذهن السامع فهذا تراء العين التى هى آلة وهذا تراء الذات التى  
ادركت هذا بالآلة هلونات النفس النفس الذات للذات لا بالجوارح والآلات  
لرأت فيها ما ترى هى في ذاتها من هذا كقابلية المرأة للآلة مثلا .

## الفصل الثانى والعشرون

في ان مدرك العقليات

والحسيات فينا واحد بعبه

ولست افرق في هذا الادراك بين ما يسمونه صورة عقلية وبين ما يسمونه  
صورة حسية فانهم قالوا ما قالوه في ذلك لقولهم في الاجسام ورفع المقدار  
والتجزى عن النفس وغيرها مما هو غير جسم ، وانا فلم تدعنى ضرورة الى القول  
بهذا وأراى النظر بطلان ما نسبوه من هذه الصور الى القوى الحسائية  
كما شرحت وكبرته وبسته وأوضحته فاستغنيت عن القول بهذا وما ارتفع لهم  
بما تكلفوه ما اراد وارفعه عن النفس من التجزئة الفرضية والمقدار المختلف  
باصنوبر والكبير والناقص والزائد لأنهم جعلوها مدركة لما ادركته القوى مع

ادراك القوى له وبادراكها له على مقداره لا يتبرأ من هذا الذى تصدوا بتبرتها منه فان الادراك كيف كان لا يتبرأ فيه المدرك عن لقاء ذات المدرك وما يصح لهم القول بأن النفس تدرك الذات دون الشكل والمقدار فانها تدركهما وتفرق بين الصغير والكبير منهما فيما تراه وفيما تحفظه وفيما تذكره كما تذكرناه .

- فان قيل ان الادراك الذى يقول به ليس على ما قوله انت من لقاء الذات للذات، قيل فهل هو على ما بلته حتى يقال ان المدرك لا يتال ذات المدرك ولا يتالها فان كان فما لفرق بين المدرك وغير المدرك وبما ذا يدرك وهلا قلتم هذا اولا واسترحم من القول بالقوى الجسائية التى خلقتموها واوجدتموها فى اعتقادكم من غير ان يدلکم على وجودها دليل صادق فان الادراك اذا لم يكن لقاء الذات للذات لم يحوجکم القول بأن النفس ادركت الصور الجسائية الى القول بتجزئة النفس ( وقسمتها وبقى البدن واجزأه آلات لهذه النفس - ) فى الادراك وبادراكها لا يتلى الصورة الجسمية فلا يتقسم لكنه لا يمكن ان يقول بذلك متصورا عنى بأن الادراك لا يتلى فيه ذات المدرك ( ٢ ) لذات المدرك ولولم يكن لم يكن بين المدرك وغير المدرك بالنسبة الى المدرك فرق .
- وها انا قائل على طريق النظر والمجادة بما كتبت لا أرى القول به الآن
- لن ينظر على هذا القول ويسمع النظر فيه ان كان القول بان المقدار وفرض القسمة فى الاقطار يخص الجسم فى جسميته حتى لا يكون لغير الجسم اقطار ولا يتقدر بمقدار عما تشهد به فطر العقول والتخلاف فيه باطل عند المتصورين من المناظرين وليس كذلك بل الامر بالعكس فانما نرى احدا الا والذى فى اولى عقله وفطرته تصورا لا قطار والمقدار وقبول القسمة القرضية لكننا يتصوره بحيث لا يتأتى له ان يرفع بذهنه عن شيء عما يتصوره ذهنه ولا بدليل ولا حجة توافق عليها الذهن الا قسرا والقائل بذلك يقول بما لا يتصوره عنى القائل بوجود شيء لا يتقدر ولا ينسب الى ذى مقدار بأه مساواه او اعظم او اصغر

فاذا لم يكن بالقطرة والذي في القطرة مقابلة فبقى ان يكون مما دعت اليه ضرورة النظر وحامى عنه يقين البرهان وشهد له صدق الجملة والبيان فنطلب الجحج عليه ونستعرضها ونأملها ونعترضها فان ثبتت والاعتراضا القطرة على حكم غير زتها . فن ذلك انهم قالوا فيما نحن بصده ان الصورة المعقولة لا تحل في قىء . تنقسم لانه لو كان كذلك لعرض للصورة المعقولة ان تنقسم باقسام المحل الذى حلت فيه فكان حيثنذ لا يخلو اما ان يكون الجزء ان متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس بها (٢) اما ان يكون ذلك الشئ شيئا يحصل منهما من جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فتكون حيثنذ الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما وليس كل صورة معقولة تشكل وتعتبر حيثنذ الصورة خيالية لاعقلية .

واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو عينه الكل في المعنى لان الثانى ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان تضع في الابتداء معنى الكل هذا الواحد لا كلاها وان كان داخلا في معنى الكل فمن الين ان الواحد منهما ليس يدل على قسم معنى التام .

وجوابه ان هذا الاحتجاج انما يتم به منع القسمة المفرقة بين الاجزاء الحاصلة بالفعل لا الوهمية الفرضية التى لا يلزم من توهمها حصولا بالفعل حتى تنقسم بقسمة المحل الصورة العقلية فليس كل ممكن يخرج الى الفعل فكيف المتوهم على طريق الفرض وانما يصح منه انه لو كان لكان اعنى لو انقسم المحل لا تقسمت الصورة لكن المحل لا ينقسم انقساما بالفعل والكثرة بالعدد مع التشابه في المعنى وما قيل في منعه عن الصورة العقلية حيث قال كيف يجتمع من الجزئين ما ليس منها يقال مثله في جزئى القطعة من الذهب ونحوها من متشابهات الاجزاء . واقصى الشناعة قوله ان الاتينية والقسمة تكون من جهة المقدار والزيادة في العدد لان جهة الصورة فتكون حيثنذ الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما وذلك مما لا يتبع بحجة ولا هودل على معه بأكثر من هذا القول اعنى ان تكون (١)

الصورة العقلية شكلا ما وعددا ما ولم يقل فيكون لها شكل ما ومقدار ما فان المقدار والعدد لا يمنع عن الصورة البسيطة كما لا يمنع عن الصورة العقلية التي توجد في نفوس عدة وكل واحدة منها في كل واحدة منها غير الاخرى بالعدد وكالم يمنع ان يكون لها عدد كذلك لا يمنع ان يكون لها مقدار بل هو كما قيل عما يتصور الذهن

- رفعه عن شيء يتصوره وعلى انه ليس يلزم منه هاها سوى القسمة العرضية كما قيل
- فقولهم ان ما لا ينقسم لا يحل في قابل الانقسام وقابل الانقسام لا تحل صورته فيما لا ينقسم حتى منعوا بذلك من كون مدرك الصورة المعقولة فيها هو مدرك المحسوسات لا يتم به ما قصدوه لكون القسمة فيه لمعظا مشترك بين القرضي والوجودي . والذي يمتنع هو الذي بالفعل والذي قصدوه هو الذي بالقرض ولا يمتنع فيما لا ينقسم بالفعل ان تلقى ذاته ذات المنقسم بالفعل ولا ينقسم بانقسامه بالفعل ولا تتحرك اجزائه الى ١٠ التفرق مع اجزائه كما تمتلأ عليه بجسم في شعاع الشمس اذا قسم الجسم وفرقت اجزائه فان النور لا ينقسم بالفعل بقسمتها ولا يخرق بخرقها اذ لم يتحرك معها ولا اليها بل هي تتحرك اليه وتفرق عنه وهو واحد لا يفرق . وقوله ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني ان كان غير داخل في معنى الكل يجب ان يضح في الابتداء معنى الكل هذا ١٥ الواحد لا كلاهما وان كان داخلا في معنى الكل فمن البين ان الواحد منها ليس يدل على نفس معنى التام .

- جوابه ما قيل في التمثيل بقسمة المنتش به الاجزاء كقطعة الذهب فان الاول من الجزئين مثل الثاني في المعنى لاني المقدار فهما جزآن لكل شييهان به في المعنى ليس معقول احدهما غير معقول كليهما الا في المقدار كما قيل مثله في العدد ٢٠ ونحن اذا عرضنا عن هذه الجحجج وما اقتضاها ورجعنا الى ما نشعر به من نفوسنا ودوا بين واثبت عندنا علما ان مدرك الصورة العقلية والحسية . وبالجملة مدرك الموجودات في الايمان والمتصورات في الالهامان فيما واحد هو ذات الانسان كما يشعره كل واحد منا من ذاته انه هو الذي ابصر وسمع وعرف وتصور

وحفظ وتذكروا علم وتدبر وحكم بالاثبات والنفي والصدق والكذب ومن هذا القبيل يقول عرفتم وعلمت وقبلت ورددت وصدقت وكذبت وابتصرت وصحمت والثناء في كلامه واحدة الاشارة والمعنى على ما قيل غير مرة .

فاما حديث المقدار وقبول القسمة الفرضية ونخصيص ذلك بالجسم دون غيره من الجواهر الموجودة فقد كان يليق ان يؤخر الكلام فيه الى العلم الاعلى لكن النظر هنا لا يتم الا به . فنقول فيه الآن مع ما سبق في هذا البيان على طريق المجادلة ايضا ومما اشرنا اليه في كتاب سمع الكهان عند الكلام في الخلاء والفرق بينه وبين الجسم الذي هو الملائ ان تخصيص الاجسام بالاقطار والمقدار القابل لفرض التغيرية والاقسام ان كان على طريق التسمية والمعنى في الحد الذي يحسب الاسم حتى يكون ذوا الاقطار والمقدار هو الجسم فاخلأ والملاء قائل هذا القول جسم على ما قيل قبل هذا وكثير من الاشياء اتى يقال فيها انها غير اجسام من لاعراض الحالة في الاجسام تكون بحسب هذا اجساما ايضا فان الحرارة والبياض يتقدر كما يتقدر الجسم ويطلق من جسم بعضا ومن جسم كلاً واقل واكثر تفضل على بعض معين مما هي فيه وتفضل عليها على ما لا يجوز لك الى تمثيل .

فان قيل ان ذاك المقدار هو الجسم بالذات وللحرارة بالعرض ولهما معا بالقول المطلق . قيل بل لقائل ان يقول في هذه المجادلة انه للحرارة بالذات والجسم المشار اليه بالعرض .

فان قيل ان الجسم يبقى بمقداره بعد ارتفاع الحرارة والبياض عنه فلا ينقص بذلك مقداره واستدل على انه لم يكن للحرارة الزائلة عنه مقدار ولا عظم لبقاء المقدار في الجسم كما كان بعد ارتفاعها عنه وليس كذلك لو ارتفع من الجسم جزء قبل بل كان لما مقدار ارتفع بارتفاعها وما نقص لانه طابق وداخل مقدار الجسم وجزء الجسم لا يطابق مقداره الجزء الآخر .

فان قيل ان المقادير لا تنداحل على ما قالوا في الخلاء ورددناه بما رددناه حيث قالوا

قالوا ان مجموع بعدين اكثر من بعد واحد فلو تد اخلا لكان مجموع البعدين كالواحد ولم يكن بينهما فرق وكان الكل مثل جزئه وهذا محال .

- قيل ان هذا الكلام قد عايط الاوهام حيث اخذ المتداولين كثير المتداولين في الوضع فالزم منه المحال والاقايل بتداخل الاجسام من غير زيادة في الاجسام يقول بتداخل المقادير من غير زيادة في التقدير والمخالطة في المقدار والتقدير فكيف والجسم والمقدار هما بحسب الفرض والتسمية واحد في المعنى فتكون الحرارة والبرودة والبياض ونحوها بحسب الزام هذه المجادلة اجساما ايضا لانها ذات امتداد وعظم يطابق الجسم ويساويه ويزيد عليه وينقص عنه ويبقى حيث ان اختلاف بعد هذا الجامع يحتاج ان تكون للأجسام بعد الجسمية فصول تختلف بها الحرارة (١) البرودة والبياض السواد وأين الفصول ولا فصل للجسم بعد ما قالوه من التعداد والتقدير في الاقطار المتقابلة التي سموها طولاً، وعرضاً، وعمقا، فان لم يقل كذلك اعني بان الجسم معناه هو معنى ذي الاقطار بل انه الذي له اعظم والقدر كمحمول خاص بالموضوع لا يتعداه حتى يكون كل ما ليس بجسم فلا مقدار له كان الخلاف اطهر بما قيل من الحرارة والبياض وبأى حجة ينخص هذا المحمول بهذا الموضوع .

- قالوا ان الاجسام تتفق صغرها وكبيرها في الجسمية ويختلفان في المقدار فالمقدار غير الجسم وهو آلة له وصفة من صفاته الخاصة . واستدلوا بزيادة وقصانه في الاجسام من غير زيادة وقصان في جواهرها بالقوارير المخصوصة والمكبوسة (٢) حيث يزيد مقدار ما فيها من غير زيادة في جوهره وجسمه وينقص من عرض قصان وقد اوجب هناك عن هذه الشواهد الموهمة .

ونقول الآن ان الاجسام كما تتفق في الجسمية وتختلف في المقادير كذلك المقادير تتفق في المقدار وتختلف بالاصغر والاكبر تخطين احدهما اعظم من الآخر وكذلك الكبر والصغر يختلفان بالاكبر والاصغر وما اوجب ذلك فيها سوى

المقاييس الذهنية والاعتبارات الإضافية فرجع النظر من الأكبر والأصغر إلى الكبير والصغير من المقادير ومنها إلى الأجسام فكان التقدير فيها مناسبة إضافية بين الذات بالأكبر والأصغر والمساوي كما كان في العدد الأقل والأكثر والمساوي وكان الكمية العددية لم تختص بجسم وغير جسم بل باعتبار ذهني في التقدير العددي كذلك حال الأجسام وغير الأجسام في النسبة إلى المقدار المتصل ولا فرق بينهما إلا في الاتصال والاقصال وإنما لا تقدر لا للقدار ١٠ فالقدار

اتصال المنفصل وانعقد اتصال المتصل فيها للعدد وللعدد من أجل العدد وكذلك الاتصال للقدار من جهة المقدور والكل اعتباراً إضافي وكما لا يزيد العدد إلا بزيادة العدد وكذلك لا يزيد المقدار إلا بزيادة المقدور ١٠ فما المقدار حالة في الجوهر كالحراة تزيد وتنقص على ما تألوا من غير زيادة وتقصر في الجوهر كما أن العدد ليس كذلك ولم يختص العدد والعدد بالأجسام فكذلك لا يختص المقدار والتقدير بها وإنما القسمة هي التي تخص بعض الأشياء دون بعض فإن منها ما ينقسم ويتجزأ بالفعل ومنها ما لا ينقسم ولا يتجزأ بالفعل وفرض القسمة وتوهمها لا يرتفع عن أحدهما في الوهم والقرض لا في الحصول بالفعل بدخول شيء عربي بين الأجزاء وذلك القرض لا يجوز الحصول في الوجود وإن جاز فرضه وتوهمه فليس كل جائز التوهم جائز الوجود على ما تعلم فهذه مجادة مفيدة لا يتعذر على سامعها ومتأملها تحليل الحلق بشهادة الوجود منها وكثير من قول القدماء فيها لا يتجزأ أشاروا به إلى هذا .

واشتهى على من سمعه حيث سمع فيه جزءاً فقله جزءاً جاء من قبل القسمة لا بعضاً من الموجودات فالنفس بهذا المعنى جزء لا يتجزأ وسامعها يظهر بذلك جزءاً ٢٠ اتفرد عن جملة متصلة بقسمة فاصلة وتجزئة وتبقى هو بما لا يتجزأ فاستحال عندهم هذا الاتفاق طبيعة المتصل في الجوهر فكيف تجزأ كله وبعضه لا يتجزأ ولو قال بدل قوله جزء شيئاً أو بعضاً أو موجوداً لا يتجزأ لما اشتبه لك به بالجملة الجزء ادلى بمعنى آخر بقوله حيث يتكلم في الموجودات على المبدأ والمبتدأ



والمبتدأ والكل والبعض والجملة والجزاء فبين ما يتجزأ عما لا يتجزأ  
قد صبح مما قيل ان النفس الواحدة فينا هي المدركة لسائر الادراكات النسوبة  
الى الواحد منا من الذهنيات والوجوديات من العقليات والحسيات والحفظيات  
والذكريات والوهميات والخياليات وقد كان بما قيل في الفصول السابقة عن  
لكن (١) حل الشكوك برد الأقاويل الباطلة بإبطال حججها مفيد ايضا .

## الفصل الثالث والعشرون

فيما يقال من العقل بالقوة والفعل وفي العقل الفعل

يقال عقل لدات فعالة وفعلها باشتراك الاسم يقال عقل وعقل وعقل فيسمى  
العقل عقلا والفعل ايضا يسمى عقلا والعقل الذي هو الفعل هو الأعرف وينقسم  
في لغة القدماء الى قسمين .

احدهما علم والآخر عمل والعلم قد عرفته جملة ويخصون العقل من جملة بتصور  
ومعرفة خاصة وعلم بحسبها فالعقل عند هم ادراك ذهني ولا كل ذهني بل  
ادراك الصور المجردة عن الاجسام وعلاقي الحس امانى الذهن كالماني الكلية  
مثل صورة الانسانية المجردة عن اللواحق الجزئية التي تفصها يزيد وصر وبل  
تكون بحسب تجربتها صالحة لأن تكون كلية يقال على كل واحد من اشخاص  
الناس واما المجردة في الوجود كالنفس وما فوقها مما ليس بجسم ولا عرض  
في جسم فادراك هذه الاشياء وتصورها ومعرفة علمها يسمى عقلا والمدرك  
العالم لها وبها يسمى ايضا عقلا والعمل هو التصرف بحسب الرأي والتدبير الذي  
يكون معلوما ومعمولا به كتدبير الانسان لنفسه في تقدير افعاله واحواله وتدبير  
منزله ومديته فهذا الفعل ايضا يسمونه عقلا ويسمى فاعله عقلا ايضا .

وقد قيل في علم النفس ان نفس الانسان تعقل المعقولات وتعلم الكليات بعد أن كانت  
لا تعقلها ولا تعلمها فهي في اولى حالها عقل بالقوة ويسمونها لذلك عقلا هيولانيا  
يعني انها محل قابل للمعقولات ومن شأنها ان تعقلها بتعلم وتعليم كما تتحققه من حال  
الانسان ومخالفته لغيره من الحيوان في كونه لا يرى على حدود كماله في اولى حاله

بل يعلم فيعلم ويصير فيعقل ويهمل فلا يعقل ولا يعلم نفسه هيولى تقبل صورة  
المعقولات العلية والعملية وانما قبلها من معط وسبب فعال لها فيها تخرج  
النفس في قوتها العلية والعملية من القوة والاستعداد الى الكمال والفعل وانما  
يكون ذلك السبب كذلك بالفعل اعنى عاقلا بالفعل لان مخرج الشيء من القوة  
الى الفعل يحتاج ان يكون ذلك الشيء الذى اوجده في ذى القوة عنده بالفعل  
فهذا المقيد عقل بالفعل يسمونه العقل الفعال . قالوا وانما سمينا العاقل عقلا لانه  
يعقل ذاته فيكون العقل والعاقل والمقول فيه واحدا من حيث يعقل نفسه فهو  
العاقل وهو المقول ونله الذى هو عقله لا يتفصل عن ذاته في ذاته فهو ذاته وليس  
ذلك لفاعل وفعل في قابل غير العقل فلذلك سمى العاقل باسم فعله عقلا .

وهذا العقل الفعال الذى هو معلم الناس هو عندهم العلة الفعالة لنفوس الناس  
والحيوان والنبات وهو مكل نفوس الناس ونسبته اليها نسبة الشمس الى  
الابصار من جهة انها به تقوى على ادراك المعقولات ونسبة المرأة التى فيها صور  
بالقياس الى امرأة ساذجة ينتش فيها ما فيها فهو الصحيفة التى ترى ما فيها والمصباح  
الذى به يرى كذلك هذا العقل الفعال تفيض منه قوة على المتخيلات التى هى بالقوة  
مقولة تجعلها معقولة بالفعل كما يجعل نور الشمس المراتب بالقوة مرتبة بالفعل  
ويجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل كما يجعل نور الشمس البصر بالقوة باصرا بالفعل  
وكما ان الشمس بذاتها مبصر وسبب لأن تجعل البصر بالقوة مبصرا بالفعل  
كذلك هذا الجوهر بذاته معقول وسبب لصيرة المعقول بالقوة معقولا  
بالفعل . والعاقل بالقوة عاقلا بالفعل الكنى الشيء الذى هو بذاته معقول هو  
الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها لا يغيرها وهذا  
الشيء هو العقل بالفعل ايضا فاذا هذا الشيء معقول بذاته ابدأ بالفعل وعقل بالفعل  
وانما يعقل الكلمات دون جزئياتها لانها هى المقولة ابدأ على حالة واحدة  
والجزئيات المتبدلة المتغيرة لا تدركها وانما تدركها انفس بواسطة البدن وعلاقتها  
به وهذا العقل الفعال لا يحل الابدان ولا يتعاق بها فلا يدرك الجزئيات ولا ينفى

- عنه شيء من الكميات التي الجزئيات في ضمنها فإن الصورة المعقولة واحدة كلية ولو كانت في الأعيان في كثرة غير متناهية، ألا ترى أنك حين تعرف زيدا وعمرا وتعرف من كل واحد منهما معنى الانسانية لا ترداد على ما عرفته من زيد بما عرفته من عمرو ومعرفة ولا عقلا وكذلك لو كررت نظرك في ألوف من الناس لكان المعنى الحاصل لعقلك منهم باسرها واحدا وهكذا في غير الانسانية من سائر ما يحويه الوجود من الجواهر والاعراض محصول العقل منه واحد من كثرة غير متناهية فهكذا يعقل العقل والنفس اذا التفتت اليه ادركت المعقولات واذا التفتت الى عالم الطبيعة والاجسام ادركت المحسوسات وكل نفس لا تلتفت الى عالم العقل لا تعقل المعقولات كما انها اذا التفتت عن (١) البدن وعلاقته من عالم الطبيعة لا تترك المحسوسات فهذا العقل علة وجود النفوس وعلة كمالها .
- ١٠ فهذا محصول قولهم في النفس الانسانية والعقل الفعال والعقل والعقل والمقول على الاطلاق .

- واقول ان الذي اشير اليه باسم العقل في اللغة العربية انما هو العقل العمل من جهة (٢) ما قيل وجاء في لغتهم من المنع والعقل يقال عقلت الباقية اي منعتها بما شددتها به عن تصرفها في سعيها فكذلك العقل العمل يعقل النفس ويمنعها عن التصرف على مقتضى الطباع والذي اراده اليونانيون من المعنى الجاهل مع النظرى والرأى العمل لم يكن له في العربية اسم فنقله الناقل الى اسم يدل على بعض معانيه فكيف وهم يسمون الملك والرب عقلا والأشبه انه يحاذي المعنى الذي يسمى في اللغة العربية (٣) انما ومنه سمى الكتاب الذي لارسطوطا ليس بالالهيات واول المعرفة به انما كانت من جهة الفرق بين النفس الانسانية وغيرها فسموا ما يخص
- ٢٠ بمعرفة النفس الانسانية دون غيرها من النفوس الحيوانية والنباتية نطقا وعقلا فقالوا نفسا ناطقة ونفسا عاقلة وعقلا هيولانيا وعقلا بالقوة وعقلا بالفعل ثم اخذهم المظن فتشعب لهم من ذلك الفرق ما انتهى بهم الى القول بهذا وذلك من جهة انهم رأوا نفس الانسان تعرف وتعلم بعد جهل وتكمل بعد نقص فظنوا

الى هذا الكمال من جهة كونه بالقوة ومن جهة كونه بالفعل فسموها بحسبه  
 عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة ثم جرد واذك الفعل عن القوة فقالوا عقلا فعلا وهذا  
 من جهة التسمية والتصور سهل لكنه من جهة تفريق القوى وقسمة النفس  
 الى قوى عاقلة وقوى حساسة والعاقلة الى قوة علمية والى قوة عملية حتى تكون  
 كل واحدة من هذه غير الاخرى هو الذى يبعد عن الحق بعدا كثيرا فان الصفات  
 الذهنية لا يلزم ان تكون في الوجود في اشخاص متفرقة كما هي في النفس  
 وتقس الانسان على ما قيل يشعر العاقل منها بانه الحساس والحساس بانه العاقل  
 والمدرک بانه المحرك والمحرك بانه المدرک فلا تتكثر بكثرة الاعمال ، والذى  
 انز موابه من كون العاقل فينا غير الحساس من جهة التجزى والاقسام  
 قد سلف فيه ما كفى من الكلام وصحح ان مدرک الصور التى خصوها بالعقلية  
 ويزوها بالكلية منها هو مدرک الصور الاخرى فلم يبق لتسميتها بالعقلية والحسية  
 معنى بل المعنى هو للذهنية والوجودية. والى ذلك اشار المتقدمون من القدماء  
 فقلته تصاريف الاوهام الى هذا والكلية والجزئية انما هي اعتبارات عارضة في  
 الذهن للصور الذهنية بنسبتها الى الاعدان الوجودية فهى للحسوسات كما هي  
 لغيرها فان البياض والحمر والحرارة والبرودة وكل محسوس له صورة عند  
 الذهن لها نسبة الى الكثيرين بحيث يقال على كل واحد منهم ان هذا هو هذا  
 فيقال لكل واحد من القطن والكافور والتلج انه ابيض كما يقال لكل واحد من  
 زيد وعمر وانه انسان عالم عاقل والبياض محسوس ( وكل من الانسانية  
 والعقل والعلم غير محسوس - ١ ) فمن احب ان يخص باسم العقل والمقول من  
 جملة الصور الذهنية ، اكان غير محسوس فلهذا كالعالم والجهل والمحبة والبغضاء  
 والشوق والعشق والارادة وغيرها مما لا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة  
 المعروفة وتدرکه النفس بذاتها وبابوابها من آلتها حتى تنقسم الصورة  
 الذهبية الى ما يدرك الحس نظائره في الاعدان والى ما لا تدرك الحواس نظائره في  
 الاعدان ويخص الاول باسم الصور (الحسية) والى الثانية كما خصه القدماء والثاني باسم

- الصورة (١) العقلية جاز، هذا مع الاعتراف بان المدرك لها واحد وتكون النفس مدركة لهذه الصورة محصلة لها تارة بالقوى والاستعداد حتى يكون ذلك من شأنها ان يحصل لها وتارة بالفعل والكمال حتى يكون حاصلها والمقول منها كالمحسوس والمحسوس كالمقول من جهة كونها صورة ذهنية لامن جهة الالعيان التي تدرك الحواس فالحول بالفعل الذي هو الفعل هو هذا، والقاعل من الفعل والفعل منها حيث وجد واعلا بعد قوة فطلبوا فعلا بغير قوة وهو القاعل دائما ابدا والاعتبار يرينا في الوجود انشاء بالقوة يخرجها الى الفعل شيء بالفعل فان الحار بالفعل يجعل الحار بالقوة حارا بالفعل وذلك الذي بالفعل قد يكون بما كان بالقوة وصار بالفعل ايضا واتصل كذلك واحد بعد واحد فيما يستأنف وفيما مضى كالاب لابن والابن لابنه والابن لابنه يتصل هكذا ويرينا اشياء بالفعل دائما ١٠ تخرج الى الفعل ما بالقوة كالشمس بنورها وحرارتها الدائم لها ابدا ويشهد الوجود أن ما بالقوة والامكان يصير بالفعل من جهة شيء هو كذلك بالفعل وذلك الذي بالفعل لا يلزم ان لا يكون قد كان بالقوة وما قبله وقبله كذلك ايضا بل يلزم بما يأتي من النظر في العلم الاعلى ان ينتهي الامكان والقوة الى الوجوب والفعل ابدا فهذه كلية يحكم فيها وبها .
- ١٥ والنفس في طلبها بعد الجهل وكما لما بعد النقص لا يلزم فيها هذا فان الحبة من الثمرة شجرة بالقوة تصير شجرة بالفعل من ذاتها وليس تجعلها بالفعل شجرة اخرى بل تخرج بذاتها الى كما لها كذلك النفس يجوز ان تخرج الى كما لها بذاتها من غير ان يكون لها شيء هو كذلك بالفعل يخرجها الى الفعل وينتهي بها الى كما لها سوى ادراك الموجودات والنظر فيها فيجوز ان يقول القائل بما له من العقل الفعالي تقدير اوحدا ولا يجعل ضروريا لازما بل من طريق الاولى والاشبه، وعلى هذا الوجه قاله من قاله من القدماء انما الطريق الذي بها يقال بالضرورة هو الذي قلنا من ان العمل المرحبة لوجود المعلولات اكثر في كما لها واتم في وجودها من كمال المعلولات ووجودها ويرتقى ذلك في العمل الى حيث

يكون كل مقص في العلول عند العلة الاولى على حال كمال وكل ما هو عند العلول بالقوة وفي وقت يكون بالفعل ودائما عند العلة الاولى فان الامكان لا يستند الى الامكان ابدأ كما يتضح في العلم الاعلى ، فأما التجريد والمفارقة في الادراك والمدر ك والصور العقلية والخيالية فقد قيل فيه ما كفى ، فعلى النفوس الموجبة لوجودها قديم كنى ان يكون هي التي منها كمالا كل واحدة من علمها وعلة اخرى حتى يكوى الموجد غير المكمل كما يكون الاب غير المعلم وقد تبين بدليل اختلاف جواهر النفوس واثرا اختلاف جواهر مبادئها وعللها والتعليم لا يقتصر على العقل الفعال وغيره مما لا يرى بل قد يكون المعلم من البشر وهو الاكثر كما يعلم الجاهل العلماء وقد يكون منها اعنى من البشر وغير البشر كما تراه فيمن يعلمه بشر مثله فيتعلم سريرا او ببطيئا ولا يتعلم وفيمن يتعلم بغير معلم من الناس على ما هو الكثير والاكثر من امثال العلماء الذين يتعلمون من لوح الوجود وهو اولى هذا في التعليم .

واما ما قيل في الصورة المجردة والتجريد والذات المجردة وانادة وعلاقتها فانحطب فيه يطول وتأخيرها الى العلم الاعلى اولى . وانما جلب القول بالتجريد عن الاجسام والمواد القول في الاجسام : تخصيصها بالمقادير والقسمه الفرضية والوجودية قليل جسم ومادة وغير جسم ومع ما او ضخته في ذلك فلا استأنف الآن فيه قولاً بل اقول جملة ان المعية لا يتبرأ فيها موجود عن موجود من حيث يجمعها الوجود والقرب والبعد والمشافهة والمباينة للذات من الذات لا توجب كون احدهما لاحدهما موضوعا ومعلوا وان عني بالتجريد ان لا يكون للجوهر الذى هو عاقل بالفعل ابدا علاقة بجسم كعلاقة النفس التي ذكرنا بالبدن كما عناه الاوائل من القدماء كان له موقع ومعنى فاما ان لا يكون معها فلا وما قيل في الاعراض من الحرارة والبرودة وغيرها يحتاج الى تأمل ونظر مستقصى - وباقي الاعراض نسيب في الاذهان باعتبار ما في الاعيان كالكبير والصغير والقليل والكثير والمكان والزمان والدار والحار والقينة وغيرها

لا يستقر منها ما يقال فيه ان الذات في الذات اومع الذات وانما هي مناسبات ومقاييسات فهذه هي الاعراض التي يقال انها موجودة في الموضوعات والجواهر ، والذوات اذا قيل لشيء منها انه في شيء فليس احدهما بنى اولى من الآخر اللهم الا في الاجسام الحاوية والحوية والحاملة والمحمولة كما عرف في الطبيعيات وكون (١) النفس في البدن كان في العرف الاول كالحرارة فيه حتى فرق النظر بينهما بهذا التجريد قد اتضح معناه وبعد عن غرضهم المقصود فيه يتحقق النظر (٢) في الاصول التي نرى عليها . واما تخصيص العقل بالكلية وادراكه دون الجزئ فهو الذي نجعل فيه الكلام .

## الفصل الرابع والعشرون

- ١٠ في ابطال ما قيل من ان العقل لا يدرك الجزئيات والمحسوسات الذي دعاهم الى القول بان العقل لا يدرك المحسوسات هو اعتقادهم ان المحسوسات ذوات المقادير والاشكال القابلة للتفرق والاقسام اذا ادركها العقل لزم ان ينقسم بانقسامها لان ذاته تلاقى ذواتها بادراكها فلاقى كل جزء منها من غير ما يلاقى الآخر فينقسم بملاقاة الاجزاء ولو كان العقل بما ينقسم ويتجزئ لاستحال ادراكه للصور المعقولة التي لا تنقسم ولا تتجزئ .
- ٢٠ قالوا لان الصورة المعقولة لوحات في قابل اجزئ لتجزأت بتجزئه على ما قلناه ورددناه ووضحناه في موضع الاشتباه فانهى بهم ذلك الى القول بوجود جوهر غير جسامي يدرك المعقولات دون المحسوسات والكليات دون الجزئيات اما المحسوسات فلها قيل واما الجزئيات من المحسوسات وغير المحسوسات قيل لما يدخل عليها من التفاير وتبدل الاحوال في الاوقات فيتبدل حال المدرك في ادراكه لها . من قوة الى فعل ومن فعل الى قوة وهذا الجوهر الذي قالوا به قالوا فيه مع قولهم بانه يدرك المعقولات دون المحسوسات انه هو الذي يخرج النفس الناطقة من كونها عقلا بالقوة فيجعلها عقلا بالفعل فهو ابداء بالفعل وقد قلنا في ذلك ما قلنا من حديث المعلم والتعظيم وادراكه ابداء بالفعل فلا يدرك الجزئيات

التي تكون تارة بالقوة موجودة وتارة بالفعل فيخرج بذلك من قوة الى فعل  
ومن فعل الى قوة وهو ابدأ بالفعل كأنهم لما قالوا ان العقولات التي تستفيد  
النفس منه موجودة عنده ابدأ بالفعل او جواله ان يكون في سائر ادراكه  
أبدأ بالفعل ولا يكون في شيء بالقوة وفي شيء بالفعل وسموه لذلك عقلا فعلا .  
وصاروا في قولهم به كأنهم قد رأوه عيانا وعرفوه يقينا فاثبتوا له ما اثبتوا  
ورفعوا عنه ما رفعوا وجوزوا للنفس كلا القسمين وكلتي الحالتين اعني ادراك  
المحسوسات والعقولات والقوة والفعل فيكون لها من المعلومات ما هو بالفعل  
من اول وهلة وهي الاحكام الثبوتية التي لا تكتسبها بتعليم كالقضايا الأولية  
وهي ما هو لها بالقوة والاستعداد ويصير لها منه ما يصير بالفعل بالاكتمال  
ويبقى في القوة ما يكتسب فيما بعد وقالوا ان ذلك لها بالبدن فانها بسفارتها تدرك  
المحسوسات وبعلامتها تدرك الجزئيات ولولاها لما ادركتها واذا فارقتها لاتدركها وانما  
تدرك العقولات بتجربتها عن البدن وقد قيل تجربتها بالتماتها الى العقل الفعال  
الذي هو علة وجودها وعلة كمالها وتدرك المحسوسات بالتلفاتها الى البدن والى  
علاقتها به واقوى الجمالية التي لا تقارن الابدان ( بل قوامها فيها وبها تدرك  
المحسوسات والجزئيات ابدأ ولا تدرك غيرها لانها لاتتفق الا ببدان - ١ )  
والعقل الفعال يدرك العقولات ولا يدرك المحسوسات لانه لما رقى ابدأ  
والنفس تقارن وتقارن فتدرك هذا وهذا لان مدرك هذا من حيث يدرك  
هذا لا يدرك هذا فتدرك المحسوسات لامن حيث تدرك العقولات والمعلومات  
لامن حيث تدرك المحسوسات لان تلك تدركها بالقوى الجمالية وهذه تدركها  
بالعقل الفعال المجرد المفارق، وقد قلنا ان الادراك بالآلة و غير الآلة والوسيط  
وغير الوسيط حكمه كله واحد في وصول المدرك الى الادراك فكله وصول  
ونيل ولقاء الذات للذات واذا وصلت الذات الى الذات خرج من بين  
الوسائل والآلات فاذا صبح الادراك صبح اللقاء واذا صبح اللقاء وحب  
ما انكروه من الاقسام فلم تعد الوسائط والآلات شئ لانهم قالوا مدرك



- المقسم منقسم فان لم يقولوا هكذا وقالوا بل قلنا ان القوى حالة في الاجسام وصور  
المحسوسات حالة في القوى وفي الاجسام التي هي حالة فيها والنفس تدركها فيها  
على ان تلك محلها دون النفس والاقسام الذي تمتعته انما يجب من جهة كون النفس  
محلا للصورة المحسوسة لا من جهة ادراكها لها فانهم وان كانوا لم يقولوا هذا فلهم  
ان يقولوه وكلامهم عليه انص وان كانوا عادوا وقالوا بعد قولهم في المحل  
والحال والحلول في الادراك والمدرک والمدرک فاعلم من يتأمل كلامهم يقول  
لهم لم يقولوا ما قالوه من جهة الادراك وانما قالوه من جهة الحلول فنندهم  
اذ افرق بين الادراك والحلول وهذا الفرق انما يكون بان يقولوا ان الصورة  
الذنية عرض لا يقوم بنفسه وانما يقوم في موضوع وموضوعها موضوع  
القوة الجسمانية فالقوة الجسمانية تدركها في ذلك الموضوع المشترك لها . ١
- فيقال في جوابه اذا كان بين الادراك والحلول فرق وهو كون المدرک والمدرک  
شريكين في الموضوع فالنفس كيف تدرك بهذه اوساطة . ا بان تصير شريكا  
للقوة الجسمانية في الادراك في الموضوع ؟ ههلا كانت هي المدرکه لما في الموضوع  
من غير مشاركة هذه القوة فأي تأثير لهذه القوة وادراكها في ادراك النفس  
للمصورة في الموضوع الذي ادراكها فيه أم بان الجسم محل للقوة والقوة محل  
للمصورة فتصير الصورة اداة في محل القوة ايضا فان ما في العرض الذي في  
موضوع هو ايضا في الموضوع فيعود القسم الاول ولا يبقى فرق بين كون القوة  
محل للصورة المدرکه وبين كون الجسم محلها في ادراك النفس لها اذا اذتم ان تكون  
النفس مدرکه ولا تكون محلا وان لم يقولوا بهذا ولا بهذا بل بوجه قد صرحوا  
به بما لا يتصور وهو ان القوة تدرك الصور المحسوسة ثم ترعاها الى النفس ٢
- لخيمد يعود القول الاول وادحق القاء خرج السفير وكيف يكون هذا الرفع  
ان كانت تؤدبها على ما هي عليه الى النفس فما الحاجة الى سعارتها ولم لا تكون  
النفس هي التي ادركتها اولاً وان غيرها وبذلها فما هي التي حصلت من  
الوجود ووافقت صفات للوجود فالصورة الذنية المقول عنها غيرها مرجع

القول الى اللقاء وليس في الحلول ما يوجب الادراك غير اللقاء ايضا والملاقى  
على انه محل او غير محل يلزم فيه ما يلزم من التجزئ من جهة اللقاء فان لم يلزم  
عندهم الامن جهة الحلول فالحلول الذي قالوه في البدن قد منعناه ايضا واوضحنا  
انه ليس في البدن واجزائه ما يصلح ان يكون اصور المحسوسات المحفوظة  
والمحفوظة محلا ولا فيما يتصل به معه ولا فيما يبعد عنه مما لا يتصل به واستوفينا  
البيان في ذلك والايضاح فيما لم يبعد من الكلام. وتحقق وتكرر مرارا كثيرة  
ببيارات مختلفة ومتفقة ان مدرك العقولات هو مدرك المحسوسات من  
ومدرك الاعيان الموجودة هو. مدرك الذهنيات هنا وما تجزأ بصور  
المحسوسات ولا اقسام حتى يلزم من اقسامه اقسام ما يدركه ويحل فيه من  
الصور المعقولة التي قالوا انها لا تتجزئ قد بطل ما قيل من ان مدرك  
المعقولات فيما غير مدرك المحسوسات ومدرك الذهنيات غير مدرك  
الموجودات وبطل بطلانه ما شيدوه على بنيانه من وجود شيء يدرك  
المعقولات ادراكا بالفعل ودائما ولا يدرك المحسوسات ويدرك الكليات ولا  
يدرك الجزئيات بل العكس اولى. وهوان مدرك المحسوس والجزئ قد  
لا يدرك المعقول والكل لانه من طريق الادنى والاعلى والاجلى والاخفى  
والاقل والاكثر فمدرك الاعلى يدرك الادنى ومدرك الاخفى يدرك الاجلى  
ومدرك الاكثر يدرك الاقل ومدرك الاعم يدرك الاخص. وكيف لا والعموم  
انما حصل للذهن من الخصوص فمدرك الكليات والمعقولات يدرك المحسوسات  
والجزئيات واذا كان هذا شيء تمحله واداهم الى القول به ما ليس بحق ولا  
لازم مما قدنا قضاه وبطلناه واظهرنا موضع الاشتباه فيه واوضحناه فقد استغنينا  
عن هذا التحمل وعن تطويل المناظرة في ابطال ما دعا اليه وبسط القول في  
مناقضته. واما (١) اوردها على طريق الاستثارة للاستقصاء والاستظهار حتى  
يسمعه من سمع بذلك بتد اول مما يكتب ويقال في قوم بعد قوم واحيال بعد  
احيال ويقف على نتيجة القول الذي حصل من ابطال اصوله في انطاله ولا يبقى

عنده فيه موضع شك ولا اشتباه وهو من المهمات التي نحتاج اليها في العلم الاعلى وفي ابطال ما قيل فيه من ان خالق الكل لا يحيط به علما فهو أثر هذا البيان بعد نقض قواعده مهم في نحو ذلك اللط الذي بنى عليه وتشيد به واتسبب اليه وتشيد القواعد العلية المقابلة لهذه القواعد مفيد في تشيد الحق المقابل لذلك الباطل وايضا حله على جليلة التي لا اشتباه معها .

## الفصل الخامس والعشرون

في الرؤيا والنام وما يراه الانسان في الأحلام

- ومن جملة الادراكات الذهنية الأحلام وما يراه الانسان في المنام على اختلافه في الاشخاص والاوقات فانه مما يراه الانسان ولا يراه في الموجودات ولوجعلوه من الادراكات العقلية لقد كان اولى مما جعلوه منها من المجردات والتجريدات ١٠ فان الموجود في الاعيان مما يدركه الانسان بجواسه قد اوضح الوجه في ادراكه وكيفية ادراكه بالآلات الحس على الوجوه المذكورة وما يتصور في النفس من تلك المدركات الحسية ملحوظا ومحفوظا ومتذكرا ومنسيا قد قيل فيه ما قيل وهو من الموجودات وعنهما يصور في الالذهان فكان لها كالصورة والمثال وقد يدرك الانسان بدهته من ملحوظاته ويتذكر من محفوظاته ويركب ١٥ من بساطته ويجمع من متفرقاته ويفصل من مركباته ويفرق من مجتمعاته برويته وقصده او بساغتته وخطره اللذين يصدران عنه بغير قصد وروية ما يكثر اختلافه وتضمن اصنافه ويكون من ذلك ما ينذر بما يكون قبل كونه مما يخص الرأي ويتعلق به ولا يخصه ولا يتعلق به ويرى من ذلك صريحا كما يرى بالعين فيما يكون مثل ما يكون وعلى ما يكون بعينه او يشافه بلفظه فيسمعه كما يسمعه بأذنه ٢٠ ويكون منه ما يكون على جليلة وقد يكون بتأويل وتعبير من الاشياء والنظائر والاسباب والدلائل على طريق التمثيل والتشبيه والاشارات والرموز متارة بالمباينات والاضداد وتارة بالاشياء والادداد وتارة بهما وكذلك في العبارات والاشارات قد يكون بمخصص قوم من ذلك في عباراتهم واشاراتهم

وسيرهم وعاداتهم وقد يكون بما يخص الرأي من ذلك وقد يكون منه ما ينبه على حاضر من الموجودات اللازمة للرأي كحال بدنه ومنزاجه في صحته ومرضه وكن يدل على كنز مدفون ويحرم معمول وكين عدو وما اشبهها وقد يكون منه ما يذكر بأحوال ماضية تسبح في الخيال كاتسح في اليقظة لتمكن آثارها وصورها المستقرة في الحفظ عنها وهذا في النام كما في اليقظة لكل إنسان وإنما الذي يخالف من ذلك هو الذي ينبه على الخفى المستور وينذر باللكأن الآتى والحكمة تقتضى النظر في ذلك ومعرفة ماهيته وكيفيته وكيمته حتى يعرفه طالب العلم ويحيط علما بأسبابه وهذا موضعه لانه من جملة علم النفس وانما لما اتى لاتستعمل فيها آلات الحواس الظاهرة .

١٠ فقول اما ماهيته هى ادراك صور ذهنية تلحظها النفس في وقت النوم وتعطل الحواس الظاهرة عن افعالها وتصرفات النفس بها والذي ينذر منها بما سيكون اوينه على خفى مستور مما هو كائن موجودا وكلاهما يخص باسم الرؤيا وما لا يدل على ذلك بل يكون من تردد الحواطر وسواخ الذكر كما يكون في اليقظة يخص باسم الاضغاث اشارة الى المبعث (١) وما لا يعرف له سبب وعلى ان من المجربين المتبعين لذلك من قال انها كلها من الرؤيا ولكن منها ما يكون صريحا بغير تأويل ومنها ما يقرب تأويله حتى يعرفه اكثر الناس ومنها ما يعد تأويله (فلا يعرفه الا العلماء ومنها ما يعد جدا حتى لا يعرف - ٢) وهو الذى يسمونه بالاضغاث .

٢٠ فاما كيفية ذلك فان الصريح منه هو الذى تراه النفس بعينه فيتمكن من الذهن ويثبت في الحفظ فيتذكره الانسان في يقظته لاستقراره في حفظه وغير الصريح فقد قيل فيه على طريق الحدس ومن قبيل الاتيه والاولى ان النفس ترى الصريح فلا تبت ولا يتمكن والنفس تذكر الشبه بشبهه وعلى اثره والضد بضده والنظير بنظيره والريق بريقه فتستقل من الشيء الى ما يليه من هذه ومن ذلك النامى الى ثالث يليه فما قبل وكذلك على الاتصال فالذى ينبه الانسان

من رقدته وهوياتي في ذكره هو الذي يذكره في يقظته وما خطر بباله قبله وقبل  
قبله وانحى لا يذكره فيعود المعبر على طريق العكس فيستدل بما بقي في ذكره  
على ما انحى استدلالا بالثاني على المقدم وعلى السابق باللاحق هكذا فيستخرج  
من النظائر والأشياء والقرائن والاضداد بحسب الطبائع والاجناس والعادات  
والاخلاق والامزاج ما يستخرجه من التأويل في كل بحسبه .

فاما السبب القاعل لذلك في النفس فقد قيل فيه ان النفوس بخاصيتها تطلع على  
الغيب وانما الحواس وما تورده عليها في اليقظة يشغلها فاذا تفرغت منها عادت  
الى ما لها بذاتها وخاصيتها .

- وهذا قول يخالف ما قاله انقوم وواقنا عليه من ان الذي بالقوة لا يخرج الى  
الفعل الا ما هو كذلك بالفعل وليس علم الغيب عند النفس موجودا بالفعل فهو اذا  
١٠ بالقوة فيخرجها فيه من القوة الى الفعل هو شيء علم الغيب عنده موجود بالفعل  
وعلم الغيب الذي هو علم ما سيكون انما يتعلق بوجوده حيث يوجد فيما بقي من  
الزمان بأسبابه وموجباته الموجودة الآن بما بالطبع وبما بالارادة وبما بهل اما الذي  
بالطبع فكلا لاراق عند النار ، واما الذي بالارادة فكلا عازم برويته على فعل شيء  
في مستقبل زمانه فهو يعلم انه سيفعله . ن حيث عزم على فعله اذا لم يمنعه مانع  
١٥ ولم يقطعه قاطع ولا يعلم ذلك غيره الا المطلع على ما في ضميره وعزمته فكذلك  
التيوب يعلمها العازم على فعلها قبل ان يفعلها او المأمور بفعلها الذي تجري على يده  
وبسفارته بأمر الأمر وتقديره ونفس الانسان ليست القاعلة المبتدئة لما سيكون  
بما لا يتعلق وجوده بعزيمتها ولا الآمرة بالفعل ولا اما . ورة به والالعبته حين  
تعزم عليه او حين تؤمر به في اليقظة قبل ان يفتي انها تطلع عليه من جهة العالم  
٢٠ به اما الأمر المبتدئ واما المأمور الذي يجري الامر على يده . واما المطلع عليه من  
جهتيهما او من جهة احدهما فان العلم بالمجهول يحصل اما من جهة المعلوم الموجود  
واما من جهة العالم به وحصوله من جهة المعلوم الموجود اما با دراك عينه  
الموجودة واما با دراك اسبابه الموجبة له وحصوله من جهة العالم به وهوياتي

يتعلم الجاهل منه اما بطلبه واما بتنبه العالم له عليه وما سيكون فليس بموجود حتى يدركه . يدرك فيعلم به عالم من حيث ادركه فبقى ان يكون العلم به قبل كونه من جهة مباديه واسبابه لاحالة اما الطبيعية واما الارادية ، فالطبيعي من اسباب ما سيكون قد علمت وتعلم انه يرجع الى الارادى فان الارادى من الاسباب هو العالم لسائر الموجودات فالعلم به يؤدى الى العلم بالطبيعي وقد يدرك الانسان ويعلم فيما يراه في المنام ما لم يره في الاعيان ادلم يوجد فيها بعد ولم يحط بأسبابه الطبيعية علما من حيث هي فاعلة له بانها تفعل ما تفعله في وقت الفعل ومع الكون من غير أن تقدم في ذلك روية ولا عزيمة يطلع عليها المطلع ويعلمها العالم . فبقى ان يكون حصول العلم بما سيكون من جهة مباديه الارادية وعزائم الارادة والمشية السابقة لكونه . ومن غير ذلك فلا سبيل الى حصوله لان جهة الموجود فانه لم يوجد بعد ولا من جهة اسبابه الطبيعية التي لا يتقدم العلم والروية على فعلها وانما يكون ذلك عند المبادئ الريدة وهذه المبادئ التي تسبق عندها الارادة والعزيمة على فعل ما سيكون مما يراه الانسان في المنام ويدل عليه دلائل الاحلام هي من غير البشر الذين ينسب بعضهم بعضا بالاشارات الحسية المسموعة والمرئية بالآلات الظاهرة فان الانسان يرى منه ذلك ما يرى ويسمع ما يسمع لا بعينه ولا بأذنه المعطلتين في وقت نومه بل بعينه وأذنه الذاتيتين اللتين هما ذات نفسه المدركة لما يرى بالعين ويسمع بالأذن بل هي بمن ينسب البشر بما جاة النفس بالنفس واطلاع النفس على ما عند النفس مما هو حاضر عند النفس فهي جواهر غير جسمية وغير محسوسة عالمة عاقلة حساسة عالمة مريدة عارفة بجزئيات الموجودات وكلياتها .

اما انها جواهر غير جسمية فلبشافتها ذوات فوسسا من عبر أن يحجبها حجاب الاجسام ولا يصدها عائق من كتلتها ، واما انها غير محسوسة فلائها لا يراها من يرى الماثم الذي يقرب منه ويشافه ولا يرى ما يراه ، واما انها عالمة بالفعل فلما قلنا من ان غير العالم بالفعل لا يعلم ولا يعلم (١) وانما يعلم العالم بالقوة اما بادراك

الموجود واما بتعليم العالم بالفعل، واما انها عاقلة فان العقول استقرت عبارتنا فيه على الإدراك الذهني وهذا المعلوم عند المبادئ بما يكون قبل كونه ذهني لا وجودي والوجودي الذي هذا صورته هو الشيء الذي سيكون، واما انها حساسة فلأنها قد تتغير بالمستور والخفي من المحسوسات في وضعه ومقداره وعدده وشكله ولونه وهذا هو الاحساس .

- واما انها صالحة فان التعليم والاعلام كله فعل وهي اما الآمرة واما المأمورة بالفعل لما سيكون مما اخبرت الانسان به ، واما انها مريدة لأن الاعلام، والمناجاة بالكلام والاشارات وانتبيه على الشيء بظييره وشبيهه وضده على ما يرى في الاعلام من الافعال الارادية لامن الطبيعية فانهم سموها بالطبيعي ما يجري على نهج واحد بغير معرفة وهذه فنون مختلفة ومع معرفة ومعرفة بالمعرفة ومعرفة الجزئيات لأن الذي يجبره وينبه عليه إنما هو من الجزئيات واما الكليات فان عارف الجزئي اذا عرف معرفته به صارت معرفته الثانية بقياس معرفته الاولى كلية في سائر ما يعرفه لأن الكلي هو نسبة الذهني الى الوجودي وكل مصدق او مكذب بشيء قد نسب صورته الذهنية الى عيه الوجودية وعرف النسبة والكلية تعرض للصورة الذهنية من هذه النسبة اذا كانت الى الكثيرين فكل عارف بمعرفته ونسبها الى الموجودات عارف بالكليات فكيف وقديرى العلماء في ما مهم علومها كلية يتفقون منها على عوامض ودقائق ويعرفون بها الواجبات والحقائق ويعملون مشكلها ويتحدون هملها فعملهم عالم بما عليهم لاهالة قد صبح لما ووجب عدنا من دلائل الرؤيا ووجود هذه الذات الكثيرة اوالذات الواحدة العامة العاقلة الحساسة العالة المريدة العارفة بجزئيات الموجودات وكلياتها وكان سبيلنا اليها ودليلا عليها اكثر هداية من دليل العقول والنتجريد الذي قيل وكان الاشبه والاولى عدنا بحسب نظرن ان تكون هذه اندوات كثيرة هي على العفوس ومبادئها التي هي لما كالأباء على اذكرها وعمايتها بها تراثتها منها فكل واحدة من العفوس الشرية منها دابر وحانية

هي عليها اشفق وبها اولى تهديها الى صوابها وتحرسها من الأذى وتحامي عنها  
الاضداد والاعداء وتجلب اليها خيرا وتدفع عنها شرا من حيث تعلم ولا تعلم  
وقد يكون لها من غيرها من ذلك ما يناسب ما لها منها الا انها به اخص.

٥ ما هدايتهم للنفوس وتعليمها في المنام فهو لأن النائم عن حواسه ملتفت عن  
شواغله البدنية فهو بالمفارقات في حاله تلك اشبه واليها اقرب وعن هذه ابعد  
فيستدل بما يطلع عليه في نومه الذي هو بعض تجرده والتفاتة عن بدنه وشواغله  
على ما يطلع عليه التجرد على النائم في تجرده على الدوام وعلى ما له هو أن يطلع  
عليه اذا تجرد عن علاقة بدنه، فالرؤيا للعلماء المستدلين بالحاضر على الغائب وبأقليل  
على الكثير بشرى ودليل بما لهم وعلى ما لهم بعد الموت الذي يخافونه ويحذرون  
منه انعدم والقوت والنية عن كل ادراك ومعرفة من الحياة التامة الفاصلة  
١٠ حيث يتنهون (١) منه على أن نسبة الموت الى الحياة كنسبة النوم الى اليقظة لأنهم  
يرون ان بقدر التفاتهم عن البدن وآلاته يتألون من الحياة التامة ما لا يجدونه  
في الحياة البدنية فكما كان لهم في نومهم يقظة اتم من يقظتهم كذلك يكون لهم  
في موتهم حياة اتم من حياتهم البدنية وان الذين قربوا منهم في النوم الذي  
هو أنموذج الموت وهم احل من البشر الذين يحاطونهم في الحياة البدنية  
١٥ قدر آهم الذين يتصلون بهم ويحاطونهم في الحياة الأخرى، وانما وت الناس في  
نصيبتهم من الرؤيا اسباب كالأسباب التي بها يختلفون في غيرها من اختلاف  
جواهر النفوس وامزجة الأبدان وشواغلها من الاخلاق والاعادات والانحال  
والعناية بهم من الهادين المبصرين من الملائكة والروحانيين وليس عنايتهم  
٢٠ وتسيبهم وتعليمهم للناس انما هو في المنام قسط بل وعلى طرق الالهام وعلى طريق  
المكسفة في اليقظة كما في المنام وعلى طرق الكرامات في المعاونة على مستصعب  
الامور والمساعدة على متعذر الارادات لكن هذا الذي في المنام لا يكاد يحل بأحد  
من الناس وانما اختلفت موهبتهم منه وذلك يقل ويكثر في الاوقات  
والاحوال (٢) ويشد وبندر والتعليم والاستدلال بهذا التفتق عليه اولى الى ان



نستوفى الكلام في ذلك في الالهيات .

## الفصل السادس والعشرون

في الاحوال الاصلية والاكتسابية للنفوس الانسانية

- للنفوس الانسانية فيآثارويه (١) المشاهدة احوال مختلفة في استعداداتها وكمالاتها واضعالمها  
ومناسباتها فتجد في الناس منها القوى والضعيف والشريف والخسيس والعالم  
والجاهل والقيف والدنيء والحر والنذل والعاذل والباطر والكريم والبخيل  
والطليم والغضوب والطائش والنجول والرحيم والقاسي والشجاع والخبان  
والخريص والكسلان ونجد بعض هذه الاحوال من العادات والتعاليم وبعضها  
من امزجة الابدان وبعضها من حوادث تطرأ على النفوس فيما تلقاه وتعاينيه  
وبعضها من الخرائز الاولى والاعراض الذاتية ويصحق ذلك بالاخبار حيث  
١٠ ترى العادات والتعاليم تؤثر في بعضها دون بعض واكثر واقل من بعض  
وان تساوي في التعميد والعود والتعلم والمعلم وتجعد بعضها كذلك من اول  
حالة وبعضها يتجدد باسباب مما ذكرنا اسرع وابطأ واسهل واعسر وتنشأ  
الاشخاص من طفوليتهم على اثار اشياء وكرهية اشياء كما ترى من تكون لذته  
بطعامه وشرايه أثر عنده من كل ما عداها من اللذات. وأخر يؤثر كذلك  
١٥ المكوحات. وآخر المفارقة والباهاة. وآخر الاصدقاء والمودات. وآخر المغالبة  
والعداوات. وآخر يؤثر الاحسان الى غيره. وآخر يحجب الاساءة والانتقام. وآخر  
يحجب العلوم والمعارف. وآخر يحجب الصنائع المهمة، وكل قوم ربما احبوا منها  
صفا دون صنف وترى المحب بغريزته والمؤثر لشيء بقطرته لا يرد عنه راد  
ولا يصد عنه صاد ولا يزهده فيه بسبب وكذا ترى البغض والكراهة بغريزته  
٢٠ ايضا وترى الاستعدادات مختلفة قبل العادات فالبالغ الاستعداد لشيء يستغنى فيه  
عن التعميد والتعليم ولا يحتاج منها الا الى القليل وغير المستعد لا يجدى فيه تعام  
ولا يظهر فيه اثر تعويد وان اجدى فكثيره قليل الجدوى وترى المتكلف يظهر  
على غير المطبوع ظهور لا ينفى على ذي حس وفطنة ويكون قبيحا مكروها

وترى المتصنع المتكلف او المتكلف كما قال فلاطون اذا كف عنه المتكلف ضعف  
 او بطل والطبوع يكف عنه فيبقى ويقوى في فنه وما كل ذلك الاستعداد من  
 جهة البدن ومزاجه لانه ليس كله من قبيله وان كان له في كثير منه تأثير كما ان  
 ذلك كله ليس عن العادة وان كان لما فيه كثير تأثير فالنفس القوية بفرزتها هي  
 ذات الوسع الوافي بغطايم الافعال والكثيرة منها معا والضعيفة مقابلتها وهي  
 الغبيقة الوسع عن ذلك القاصرة عنه وتتفاوت النفوس في ذلك بالاشد  
 والاضعف كثافات الاعمال فالتى يشغلها ايسر شأن عن كل شأن فان تفكرت  
 غفلت عن الادراكات الحسية وان احست لم تفكر في المحسوس تشغلها الكلمة  
 عن الكلمة واللفظة عن المعنى والتصور عن التفكير والتفكر عن التذكر  
 فلا تجميع بين فعلين منها، وكذلك اذا انصرفت الى فعل ارادى قصرت عن الفعل  
 الطبيعى او الطبيعى ذهلت عن الارادى وكذلك تشغلها الحركة عن الادراك  
 والادراك عن الحركة وتجد في مقابل ذلك ما يكثر ويقل ويتوسط مما يفي  
 بالأعمال المزدهجة ارادى مع طبيعى وطبيعى مع ارادى وطبيعى مع طبيعى وارادى  
 مع ارادى وادراك مع تحريك وادراك مع ادراك وتحريك مع تحريك واحساس  
 مع تصور وتصور مع تفكر وتفكر مع تذكر.

ومنهم الحكماء الذين تستببت قوسهم ما يتصورونه وتوسع لراجعته والفكرة  
 فيه مع تذكر غيره ومقايسته به لاستخراج علم المجهول من المعلوم واستنباطه  
 وبقدرو وسعهم وصفاتهم تكون كثرة علمهم وتدقيقهم وتحقيقاتهم وبقدرو عجزهم  
 عن الجمع يكون تقصيرهم لحافظ لا يتصور ومتصور لا يحفظ وكلاهما ولا يتفكر  
 وكذلك في الزيادة والنقصان.

واصحاب الآراء العملية والتدابير السياسية كذلك ايضا بل الحال عندهم اطهر  
 في الأزيد من ذلك والأتقص وبجسه تكون قدرتهم وكفائتهم في رياضاتهم  
 وسياساتهم الواحد يفي بذلك في نفسه وواحد في بيته وواحد في بلده وواحد  
 في قبيلته وواحد في حياته وواحد في اجيال امته وواحد يقصر ويمعجز عن

تدبر نفسه فأين مزاج البدن من هذا البحر وبرده وصغر البدن وكبره وقد يكون الصغير في هذا عظيما والعظيم صغيرا .

ويناسب الوسع القوة ومن القوة الشجاعة وقد يكسبها حسن البخت وقوة الأمل، وسعة النفس لاكتسب وكل سعة النفس فضيلة وقوة النفس قد تكون

منها الفضيلة والرزيلة فانها مع الحكمة الفريزية تعطي الشجاعة ومع عدمها توجب التهور، فالشجاع هو الذي يوافق الرأي في الأقدام، والتهور يقدم على غير مقتضى الرأي، والجبن يقا بلهما فلا يقدم مع موازنة الرأي ومخالفته، والنفس

الشريفة بفريزتها هي الحرة العفيفة الخيرة الكريمة (١) والخسيسة مقابلتها وهي النذلة الشرهة الشريرة البخلية القاسية، والحكمة الفريزية هي فطرة الصدق في

الاحكام والاوام في العلوم والآراء والبراعة فيها تتم بسعة النفس وشرفها ١٠ فان الخسة تحط النفس وتشغلها والجهل الفريزي مقابلها . وعادم الحكمة الفريزية من الناس عديم كاترس والجار لا يجدي فيه رياضة ولا تعليم . وللنفوس تفاوت

في ذلك فبعضها في استمداده بالحكمة الفريزية لقبول الحكمة التمامية كالكبريت للنار وبعضها كحجر الطلق له ولذلك تختلف الحاجة والغنى الى التعاليم وكثرتها

وقلتها ، فعالم لا معلم له ، ومن له معلم وليس بعالم ما بينهما (٢) والفريزة لا تعلم ١٥ وإنما يتعلم المتعلم بفريزته فان الدليل والحجة اذا عرضتها (٣) على الفطرة السليمة

فتصورتهما واحضرتها في الذهن مع المدلول عليه المحتج له مما حكمت بفطرتها من الحجة والدليل للمحتج له والمدلول عليه ، فالمعلم يرض الحجة والدليل على

نفس المتعلم فان وسعت نفسه لتصورهما واستثباتهما مع المدلول عليه وحكمت فطرته فيه بحسبهما تم عليه بذلك التعليم وان لم تحكم في ذلك بفطرتها بل بقول ٢٠

المعلم لم يتم عليه اليقين بل كان مقلدا وان لم تسع لاستثبات الدليل والمدلول عليه بل لسباع اللفظ وتصوره وحفظه كان حافظا ناقلا وان لم تسع ولم تقو على شيء

من ذلك كان بليدا جاهلا . والمعلم في ذلك باسره واحد فيما يعرضه عليه ويلقيه اليه .

(١) سع - الكبيرة (٢) صف - وما بينهما (٣) كذا والظاهر - عرضتها .

فأما حرية النفس بغيرتها فهي عزتها التي تصدها عن التوثان إلى الذات التي تجلب عليها ذلة وتسيب من جهتها والحرية في المفاوضات اللغوية تقال على معنى يقابل العبودية فكأنها بهذا المعنى خالصة من عبودية الشهوات المذلة للحرية هي العفة بل العفة منها فقد قال أرسطوطاليس فيها «اذكرناه قبل» وهي أنها ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لاصناعية، وقد سبق القول بأن النفس لها أحوال إرادية تصدر عنها بالروية وأحوال طبيعية لا تتوقف على إرادة ولا روية وعلاقة النفس بالبدن من حيثها فكما كانت الطبيعة في النفس أقوى من الإرادة استعبد الطبع الإرادة فيها وهي نفس إرادتها التي هي أشرف حالتها والشهوات البدنية متعلقة بالعلاقة البدنية وتأكدتها بالطبع واستيلائه فإذا استولى بغير الإرادة وإذا استولت الإرادة لم يهرها الطبع ولم يسخرها فكانت النفس بذلك حرة مملكة لطبعها لا مملوكة له . وإلى هذا أشار فلاطون بقوله «إن الأتقى الرذولة في اتقى الطبيعة وظلها والأتقى الفاضلة في اتقى العقل ونوره فالحرية لذلك تكون علاقتها بالبدن أسهل فعشقها له وشوئها إلى ماسه وفيه وبه أقل فشغفها عند النيل والاصابة دون شغف غيرها وتأذيها بالشوق وأسفها عند القوت والتعذر أقل فهي بذلك حرة طليقة من أسرهم وأحر ما يملكها منه وبه وانفوس الحسية عريضة في عشقه تأتية إلى لذاته حذرة عليها وعلى أسبابها متعبدة (١) أسيرة له بها ولن يتعبد لها بها معذبة بتصور فقدده وقد مامت فيه وبه .

ولعمري الصالحة في هذه الفضيلة وأرذيلة المقابلة لها خصوصاً مع المعرفة المنبهة عليها وعلى ضدها أثر يظهر أكثر من ظهور مثله في غيرها فلذلك أطيب الحكماء في التنبيه والانباء في الوعد والعهد لأجلها فإن العادة الصالحة تصلح الفاسدة منها والقاسدة تقصد الصالح .

وأما خيرية النفس فهي من عايتها بنهرها والتذاذها وتأذيها بإيسر ويسوء غيرها والكرم والرحمة من فروعها الكريمة يلتذ بنعيمها والرحيم يتأذى بشريئال غيره والخيرية مع الحرية ولا خيرية في الإبدال لأنها لهم على شهواتهم

- فلا يحدون بشيء ولا يرحمون من يحر مونه ويغضبونه على شيء وعلى ان الاحوال تختلف في الفضائل والردائل لاختلاف العلل الفاغلية التي منها الفرائض الاصلية واختلاف الاسباب الطارئة والتعليمية والعادية وان كان الخير والفضيلة منها على الاكثر والشر والرديلة يوافق بعضه بعضا وشرارة النفس يقابلها خيريتها في الاصل وفرعيه الذين هم البخل والقسوة والشجاعة تكون لقوة النفس حيث تستصغر الامر والخصم الذي تقدم عليه وقد يكون مع ذلك لشرفها وعزتها (١) وترفعها عن الذلة والمهانة كما يقول ارسطو طاليس ان النفوس الشريفة تأبى مقارنة الذلة وترى حياتها فيها موتا وموتها حياة والعدالة لشرف النفس وهي غريزة بذاتها والحكمة تنبه عليها وانما هي غريزة فحين خلق لسياسة الناس وتديرهم فمن هذه الملكات ما هو غريزي ولا يستفاد ولا شيء منه بالتعاليم والمعادات كالحكمة الغريزية ومنها غريزي تكلمه المعادات او تهسده كالخيرية والحرية ومنها اكتسابي كالحكمة التامة . والحرية والخيرية التين تستفادان بالعلم والحكمة استفادة ارادية عادية وكل ما هو اكتسابي الفضيلة فرديلته ايضا تكون اكتسابية بمعادات السوء وتعاليم الخطا كما يقسو الرحيم ويبخل الكريم . وتباين الاخلاق قد يكون في الاكتسابي كالعفة والبخل وما خلقان ١٥ غير متماسكين في الغريزة ويحصلان معا بالاكتماب او احدهما والغريزي كله متناسب لتنا سب اسبابه والغريزي مطبوع مقبول له موقع ما في الفضيلة والرديلة من نفوس الناس والاكتسابي غير مقبول في الفضيلة فكيف في الرديلة .

## ٢٠ الفصل السابع والعشرون

في الخير والشر والسعادة والشقاء بنفوس الانسانية

ولأن النفوس مختلفة في طبيعتها وذواتها وملكاتنا وحالاتنا الغريزية والاكتمابية فلذلك نختلف مؤثراتها ومكرها (٢) وشرورها وخيراتها فان السعادة لكل خمس الخير الذي يحسبها انما هو نيل اللذيق المطلوب لذاته

(١) سح - وغريزتها . (٢) سح - وملذومها -

عندها والشر لها هو مقاساة المباين المؤذى المكروه لعينه . والاعتبار يرينا ان  
 اللذية المناسبة ليس بواحد على الاطلاق بل قد يكون الشيء الواحد لذية  
 وغير لذية ومتاسيا وغير مناسب عند نفسين وبموجب حالتين فيكون كما كان  
 عند الاولى مرغوبا فيه ، مطلوبيا يكون عند الاخرى مهروبا منه مكروها ونجده  
 ذلك لاختلاف ملكات النفوس واخلاقها فما يؤثره شريف النفس كالكرم والعفة  
 يكرهه خسيسها وما يؤثره خسيس النفس كالبخل والانهك على اللذات البدنية  
 يكرهه شريفها ومحبوب الحكيم بغيرته من الاطلاع على نقائص العلوم  
 وصرف الهمة اليها مكروه عند ابله هل بغيرته حتى ترى ابله هل يرحم العالم  
 ويشفق عليه بما يمانيه وتنصرف اليه همه من ذلك وما يحرمه به من اللذات  
 التي يرغب فيها بانصرافه الى العلوم عنها وكذلك ترى حال العفيف الزاهد عند  
 الفاسق انهمك على اللذات الدنية (١) فإيرغب فيه احد هاهنا ههنا الاخر ويكرهه .  
 وليس السعادة عند احدها الا نيل محبوبه بكل ملتذ به بالذات وأولاه خير بالذات  
 لذلك الملتذ به واذا كانت اخلاق النفوس وملكاتها قد يكون منها الغريزي الذي  
 لا يتقل ولا يتبدل فكذلك خيرات كل قوم عندهم تناسب ما حكمتهم وغرائزهم  
 وانحراف اللذات قد تختلف في انفسها بذواتها وبموجب ما يتبعها ويكون معها  
 وعند الملتذين بها ، اما اختلافها في انفسها فان كل لذة هي اطول مدة الذاذ فهي  
 افضل من الاقصر مدة منها اذا كانت مكافئة لها في موقعها فكل لذة اقوى  
 وافضل نوعا فهي افضل من لذة اضعف واخس طبعها اذا شعر الملتذ بالفرق  
 بينهما وكل لذة تستصحب لذة فهي افضل من مثلها اذا لم تستصحب اخرى  
 وما تستصحب الا افضل فهي افضل كذلك فيما يستتبع مما ياتي بعدها ويتوقع  
 حصوله وكذلك فكل لذة اخلص من صاحبة الاذى (٢) واستباحتها وتوقعها  
 افضل من مستصحبته او مستتبعته او التوقع بعدها وكذلك مستصحبته الاذى (٢)  
 الا قل اصلح من مستتبعه الاذى (٢) الاكثر وكذلك فيما يتبعها ويتوقع  
 بعدها ومختلف عند الملتذين بها وبموجبها كما ان منها ما تلتذ به نفس ولا تلتذ بها

- أخرى وتتأذى به أخرى وكذلك يكون أشد إذا أوايداه لبعض دون بعض  
فتتفق نفسان في الالتئاذ بحالتين وتختلفان في إيتار أحدها وكذلك في التأذى  
للتأذية والمباينة وكثرتها وقلتها وتختلف أيضا بحسب الأحوال المعارضة فإن  
الذي قد يرد على نفس مشغولة عنه بلذة أخرى أودى فلا تشعر به ولا تنفرغ  
لادراك لذته وكذلك المؤذى في أذيته فإن الحائف لا يستلذ مطعوماً وإن كان  
جائداً ولا يفرغ قلبه لطيب يرد عليه حتى يستطيعه وكذلك يرد عليه المؤذى من  
حروب وخشوع وعنف فلا يشعر به حتى تنال نفسه منه الأذى وكذلك صادف  
الذي والمؤذى من النفس فراغا والتغافا فيشعر بحقيقة اللذة والأذى ويقبل ذلك  
ويكثر بحسب ما قلنا. وتختلف النفوس في قوة الإدراك وصفاته فالأقوى إدراكا  
هو أكثر شعورا بلذة اللذيذ وأذية المؤذى والذي يستثبت المدرك ويحفظه يتثبت  
عنده ويستقر أثر اللذة والأذى فإن تذكر اللذة لديه وتذكر الأذى فإلذ  
والمؤذى ما لم يعرفها الملتذ والمتأذى لم يطلب هذا ويكره هذا وإنما يؤثر ويكره  
الخبير العارف بقدر اللذة والأذى فإذا أدرك المدرك الهذبة وشعر بها وعرف  
قدرها رغب فيها وطلبها وإذا ماها بعد الطلب كانت ألد عنده من النيل الأول  
وإذا تكرر النيل فترغبة فلذلك يكون موقع اللذة عند الملتذ بالتكرار أقوى  
فإذا ثبتت المحبة استمرت فحدث استمرارها إلى المحبوب شوقا فإذا استمر  
الشوق خلصت الرغبة وتملك الطلب المهمة فصارت المحبة عشقا فإذا استمر العشق  
ازداد الشوق وتكرر ذكر المعشوق فتملك الحفظ فاستمر الذكر فتمكن الشوق  
فازداد العشق كذلك دورا حتى يتملك الذكر فيشمل عن كل ما يتذكر بل عن  
كل محفوظ وعن حفظ ما يستتبت وعن استنبات ما يدرك حتى يشتد العشق  
بانبعاث الشوق باستمرار الذكر حتى لا يتذكر محفوظ ولا يتحفظ مستتبت وحتى  
لا يستتبت ملحوظ حتى لا يلحظ وأردلية العاشق في عشقه فيصير متبها مأخوذا  
عن نفسه من حيث لا يخطر بباله إلا مشغولة وعشقه حتى ربما ضاق وسعه عما عدا  
معشوقه فلا يشعر معه بذاته ولا بعشقه له. قال شاعرهم أنى هو شاعرهم .

لوجود يطرب من في الوجد راحته والوجد عند وجود الحق مفقود  
 قد كان يطربني وجدى (١) فبينى عن رؤية الوجد من في الوجد موجود  
 وكما ان خلوص النفس المدركة لادراك بعض الاشياء يكون سببا للرغبة فيه  
 والابتار له للاكتناه (تلتذ به - ٢) كذلك يكون خلوص النفس لادراك بعض  
 المؤثرات سببا لقله ابتاره ولكراهيته لشعور النفس بأذى يصعبه او يجمعه او بما  
 يشغل عنه ما هو افضل منه كما يقول ارسطوطا ليس ان العشق هو عوى الحس عن  
 ادراك عيوب المحبوب ويكون تكرار التذكار وصدق التأمل يزيد من رضاء كراهية  
 فتتناقص وتراجع الرغبة فيه والابتار له، وكذلك يكون الحال في المؤذى  
 والأذى فان المقاساة تزيد في كراهيته فتجعله بغضا ودوام البغض يجعله مقبوتا  
 ويشدد المقت والبغضاء الى حد يشتد به الأذى والتذيد عند كل نفس هو الخير لها  
 والمحبوب من الخيرات أذو المشوق أكثر الذاذا بنيله والمعشوق في ذلك أكثر  
 وكلما اشتد العشق كثرت اللذة بالنيل وإذا كان الأنسب الأخص عند الأنسب اليه فلهذا  
 النفس الاشرف بالاشرف أكثر من لذة النفس الأخص به وبالأخص الذى يناسبها  
 ولذا فان نفوس الأقوى اقوى والاضعف اضعف والاصفى اصفى. فالنفوس  
 الشريفة القوية اذا عرضت للشقاوة كانت شقاوتها اشد واقوى لقوة ادراكها  
 وبقيتها التى تعمل عنها البلدة بنفاتها عن ادراك تدراذيتها وبأينة الحسيس  
 المؤذى للنفس الشريفة أكثر وإن التذت به نفوس خسيسة. والأشياء الشريفة  
 ان لم تلتذ بها النفوس الخسيسة فانها لا تتأذى بها لبعدها الامر بالاشرف من الشر والاذى  
 وكون الأخص اولى بها وسعادة النفوس الخسيسة اخص واضعف وكذلك  
 أذيتها لضعف ادراكها وبلادة حسها .

•

١٠

١٥

٢٠

وأما كثيرا ممن يضرب علانية ولا يباله من الضرب الأذى والبهاثم كذلك  
 فلذلك لا يشفق الناس عايبا والمعادات وإن قررت الملكات لم تحلت غير المناسب  
 مما سبب فانها لا تبلغ ان تجعله بالذات مما سبب وحييا والمناسب والمباين لجوهر  
 النفس أكثر الذاذ وايداء مما يناسب وبما يناسب الاكتساب من الملكات



- والاخلاق فالمطبوع على حسب الشيء وبغضه اشد التذ اذا واذية به واعسر انتقالا عن المحبة له من نفس يصير لها ذلك بالعادة والاخلاق المكتسبة فان الطباع لا تتقل . قد بان ان لكل نفس خيرا سعادتها في نيله وشقاوتها في حرمانه خصوصا اذا عرفت و اخص من ذلك اذا احبته بل اذا اشتاقت اليه بل اذا عشقته فكيف اذا تميمت به حتى تجد ذاتها بوجوده وتعدمها بعده . وتبين
- كذلك ان لما شرا سعادتها في الخلاص منه وشقاوتها في مقاساته والبلوى به فالنفس الاسعد هي التي غيرها اشرف وهو اليها احب ومع ذلك اوصل وعليها ابقى وادوم ولها من الشوب بالبغض المؤذي اخلص . والنفس الاشقى هي التي ذلك غيرها وتلك به معرفتها وهي عنه مصروفة واليه غير واصلة وبالوله عليه معذبة فكيف ان كانت بمقاساة مقابلة من الخسيس المؤذي مبتلاة وأن
- النفوس الاخص غيرها اخس اذا تالتة ووصلت اليه وهي اصلح منها حالا لو فقدته فان شرف المفقود مع المعرفة بموقعه اشد رزية من تفقد خسيس او شريف لا يعرف موضعه فكل مفارقة معشوق ومقاساة ممقوت عذاب مؤلم وكلما كان العشق والمقت اشد تمكنا كان التفقد والمقاساة اشد ايلاما وكلما كان العاشق الى معشوقه اوصل كان الحظ الذي له به من السعادة اوفر .

## الفصل الثامن والعشرون

في خواص النفوس الشريفة من النفوس

الانسانية ونوادرا حوالها

- ولما كانت النفوس الانسانية مختلفة في جواهرها وخواصها الذاتية وفي ملكاتها واحوالها الاكتسابية والعرضية فمنها الشريفة والحسيسة والقوية والضعيفة
- والخيرة والشريرة والحكيمة والجاهلة ودرجاتها في ذلك متفاوتة وكما لانها لذلك مختلفة متفاوتة، فمنها ما تمي قوتها ووسعها وقدرتها بما تعلقت به من البدن وحراسته وتديره وتسع بعد ذلك وتقدر على ما يزيد عليه فيما عداه من ادراك حسي وعقلي يزدهم معاني الزمان مثل القدرة على تأمن مبصر مع اصفاء الى

مسموع مع تذكر محفوظ مع استنباط لمعقول كل ذلك لسعة القوة .  
 ومنها ما يضعف ويقصر عن اليسير من ذلك في احد وجوهه ولم يمتنع فيما سبق  
 من النظر ان تكون الافعال والآثار الطبيعية الموجودة في البدن صادرة عن  
 النفس الواحدة التي تصدر عنها الافعال والآثار الارادية وانها مع ذلك شاغلة  
 لها عن الارادى من افعالها . فاما ان تكون هي الفاعلة لها كما قيل واما ان  
 يكون الفاعل لها له بهذه النفس وصلة تامة جاذبة قاطعة واصلة كما انه قوة كما  
 يقال صادرة عنها عاملة لها وبها ، ونسبتها اليها نسبة الحرارة التريزية التي تصرفها  
 القوة في الاعداد للعظم والجمع كل بحسبه والاغلب والاشبه انه ليس كذلك  
 بل على الوجه الاول الذي ظهر من استقصاء النظر انه لا يمتنع ، وانضح ان من  
 افعالها اعنى من افعال النفس المريدة واحوالها ما هو طبيعى لا يصدر عن  
 الارادة ولا تتحكم الارادة فيه كالحمية والبغضاء وما اشبهها وعلاقتها بالبدن من  
 قبل الطبيعى دون الارادى على ما اوخضنا واقعا لات البدن عن الارادة  
 قد ظهرت شواهدا في البدن المخصوص بالنفس كاشعراره وانتفاضه من معنى  
 مخوف يتصور فيها او مستغرب مستعظم عجيب نادر ومنه ذكر الله تعالى وآياته  
 في الآفاق والامامة بالعين من قبل الطبيعى الذى لا ارادة فيه ومن الدعاء شىء  
 من قبيل الارادى والطبيعى ايضا كما يتضمنه شرح القدر والقضاء .  
 فالنظر يجوز من المشاهدة من ذلك ازديادا لا الى حد يجوز معه ما يخبر بأمثاله  
 من انرائب والنجائب التي تصدر عن اشخاص في احوال يخبر بها لمن لم ير من  
 رأى والتجوز معلوم من نوادر التصديق والتكذيب في الاخبار التي اذا  
 تصور السامع في مضمونها الامتناع اعرض عنها فلم يسمع بينها وشواهدا  
 التي تقوى وتضعف بحسبها .

مثال التجوز في ذلك ان يكون كما شاهدنا شخصا من الناس يقدر على حمل مائة  
 رطل وآخر على حمل ما اثنين يجوز ان يكون آخر يهض بحمل الف واثنين  
 فلا كذبه لأننا لم نجده كما لم نكذب المخبر بوجود حامل المائتين لما لم نجد الاحامل

مائة واحدة فلا يتلقى مثل هذا بتكذيب لامتناع الامر في نفسه اذ ليس يمتنع بنفس المفهوم وان امتنع بحجة حتى تحضر الجملة ، والاستبعاد والندور والشذوذ ليس بحجة وكذلك في قوة الابصار والسمع وباقي الافعال الفكرية والذكورية وزياتها الى حدود تستبعد ويتحجب منها من لم ير مثلها ولا ما يقاربها .

- وعلائي النفوس بالابدان قد تكون على ما قيل غالبية قاهرة للنفس مفرقة (١)
- لها في شغل البدن وما يتبعه حتى تضعف ارادتها ورويتها وتتبع ارادتها طباعها وقد تكون العلالة ضعيفة لاتتملك من النفس الا القليل من وسعها حتى تستولى الارادة والروية على الطباع في مثلها فاذا كانت قوة الاولى ضعيفة ضيقة الوسع مع غرقها في علاقتها صار الانسان الذي هي نفسه كالبهيمة في عدم الروية وضعفها واذا كانت الثانية قوية واسعة كان الانسان الذي هي نفسه كالملك في قوته وقدرته بحسب ارادته ومقتضى رويته كما نرى من الناس من رويته وافكاره وان قويت مصرفة الى احوال بدنه ودواعيه لاتنفذ الانها ولا تنجذب الااليها ومتى جذبت الى امر عقل وتفكر نظري نبت عنه واكثرت بالسرودا عينا فلا تستبعدن من هذا القياس ان تكون من النفوس نفس تملك رويتها وطباعها وتتحكم عليه حتى تشقى بمشيئتها الى رويتها وتتوجه بوجهها الى ارادتها وتصرف طباعها فيما تشاء بالروية فتفعل في اجسام اخرى فعلا يقارب فعلها في البدن المخصوص بها صلاحا او فسادا كما تفعل اصابة العين في اجسام اخرى من شق اراضي وتقجير عيون وهدم جبال واسوار ما تحكي امثالها ، ألا ترى ان من النفوس ما له بفطرته من الحكمة الفرزية ما تصدق به احكامه وتخلص انظاره وتهتدى الى ما لانسبة له الى ما عليه معاملة وكيف تنفذ في ذلك بغير كلفة ولا مهل بل تهتدى بقدر ما تنظر فلا تضل ولا تتحير .

والمرأة العمياء التي رأيناها في بغداد وتكررت مشاهد تناولها مذممة مديدة قدرها ما يقارب ثلثين سنة وهي على ذلك الى الآن تعرض عليها الخبايا فتدل عليها بانواعها واشكالها ومقاديرها واعداها عريها ومأوئها دقيقتها وجليلها نجيب

على اثر السؤال من غير توقف ولا استعانة بشيء من الاشياء سوى انها كانت  
تلتصق ان يرى الذي يسأل عنه ابوها او يسمعه في بعض الاوقات دون بعض  
وعند قوم دون قوم فتصور الدماء ان الذي تقوله باشارة من ايها وكان  
بالذي تقوله من الكثرة ما يزيد على عشرين كلمة اذا قيل بصريح الكلام الذي  
هو الطريق الاخصر في العبارة من الاشارة وهو بما كان يقول اذا رأى ما يراه  
من اشياء كثيرة مختلفة الانواع والاشكال معاني مرة واحدة كلمة واحدة واقصاه  
كلمتين وهي التي تكررهما في كل قول مع كل ما تسمع وترى فيقول سلهما  
اوسلهما فتهبرك او قولي له او قولي يا صغيرة ، ولقد عاندته يوما وحاقته في ان  
لا يقول البتة وأرسته عدة اشياء فقال لفظه واحدة فقلت له الشرط املك فافتاض  
واحتد طيشه عن ان يملك نفسه فباح بغيره وقال ومثلك يظن اني اشرت الى  
هذا كله بهذه اللفظة الواحدة فاسمع الآن ثم التفت اليها واخذ شير باصبعه الى  
شيء شيء وهو يقول تلك الكلمة وهي تقول هذا كذا وهذا كذا على الاتصال  
من غير توقف وهو يقول ما يقوله وهي تلك اللفظة الواحدة بلحن واحد وهيئة  
واحدة حتى خبرنا واشتد تعجبنا ورأينا ان هذه الاشارة لو كانت تتضمن هذه  
الاشياء لكانت اعجب من كل ما تقوله الدماء ومع ذلك فكان ما يغلط فيه ابوها  
تقوله على معتقد ابها ثم تقول ما لا يلزمه ابوها من خبيثة في الخبيثة فكانت تطلع  
مع ما تطلع عليه على ما في قس ابها . وحكاياتها اكثر من ان تعد وعند كل واحد  
منها ما ليس عند الآخر لانها كانت تقول من ذلك على الاتصال لكل شخص  
وشخص جوابا بحسب السؤال .

وما زلت اقول بك ان من يأتي بعدنا لا يصدق بما رأينا منها فقلت لي اريد  
ملك ان تفيدني العلة في ذلك فقلت العلة التي تصلح في جواب لم في نسبة المحمول  
الى موضوعه تكون الحد الاوسط في التماس وهذه العلة الفاعلة الموحية لذلك  
فيها هي نفسها بقوتها وخاصيتها فالذي اقوله في هذا وهل لي ان اجعل ما ليس  
بعلة علة وانفوس تستغرب الوادر وتتعجب منها والافالقول ( ) في الحكمة من

- اشرت اليه بقولي اتم فضيلة واعجب منها فان علم الشهادة افضل من علم النيب والكلى افضل من الجوى والعلم بالشريف من البادى والجواهر غير الجسانية افضل من هرة ما في اليد من الخبايا وتعذره على كثير من الناس في كثير من الاجيال مثل تعذرهذا وانه هذه العمياء من القول في مقدمة المعرفة ومستقبل الحوادث ليس بقليل ايضا وان كان مشوبا بما ليس بحق اما بقصد او بغير قصد فاعلم بما سيكون من أى وجه يحصل قد قيل فيه وانه يكون معه شعور بمن جاء من جهته ولا يكون وفيما يراه الناس من الرؤيا في علم النيب كفاية وهو موجود في كل طائفة واكل انسان منه نصيب يقل ويكثر فلا يحصر (١) قليله وقد اوضحنا ان النوم ليس بسبب فاعل له وانما هو مفرغ للنفس لما لا تنفرغ له مع ازدحام الدركات الحسية في البقطة عليها فكذلك يكون بل يجوز ان يكون للناس وفيهم من علم (٢) النيب ما ليس بقليل ولا مشوب فان المشوب انما يكون مشوبا بما مر خارج عن الطبع فالخامسة والاصابة هي التي بالطبع والخاصية وأنت ترى من نفسك وغرك ايضا انه اذا لطف وقلل الغذاء والتفت عن الشواغل من عوارض الدنيا رأى في منامه ما هو اصدق واصفى واقرّب في تأويله من ظاهر الرؤيا فما فعل ذاك عدم الغذاء وانما فعله الذي كان يشتغل بانتماء بل قد يكون ان الناس من لا يخلج في سره كذب ولا يقول الا صدقا ولا يتصور الاحقاد وتصور الكذب والحال ابعد من القياس في هذه الحال لولا كثرة الموحود .هـ الذى محائف القياس وهو خارج عن طباع النفوس .
- وصديقا القاضى ابراهيم المسكى رحمه الله الذى انت اعرف بصدقه وكثرة علمه وعزّة نفسه وزهده انتهت به رياضته حتى تصرف بهيمته وكان من انموذجه في ذلك طفى السراج بصريخ الهمة غير مرة وهى على غاية اشتعالها وقوتها فاذا لم تكن النفس في البدن عرضا في موضوع بل جوهر قائمة بنفسها ولها على عالم الطبيعة سلطان وفي هذه انما صر تصرف فلم تستعرب هذا ولم يلزم

ان يختص فعلها بالبدن التي هي فيه دون غيره وما هي فيه والا لا انتهت بنظرها الى الساء فكذلك . وبحسب ما رأيت وصممت مما صدقت به من النوادر والغرائب من احوال النفوس قل في شرف النفس وخيريتها وصفاتها وحريتها وجوز أن تكون منها واحدة في نوعها هي بين البشر كأنها منهم وليست منهم ولا هم . منها اذ لا شريك لها منهم في نوعها ولا تكذب بفضيلة نفس لرديلة تراها فيها او تخبر بها عنها فلكل واحد منها سبب يوجب له لا يمنع الآخر ، واستدل بما ترى من ذلك فيمن ترى من اجتماع القطنة والبقطة والمعرفة وقوة النفس وسعتها مع يحصل ودناءة وقسوة لا ينفى قبورها على من هي فيه ولا يقدر من طباعه على ردها وقد اجتمعت فيه مع فضائله العظمى لم تبطل احداها الاخرى فمن جانب القوة قد يكون بالجسم وآلاته وقد يكون بذات النفس وتأثيرها في اجسام اخرى ومن جانب الشرف قد يكون من الحرية والكرم والخيرية ما هو في الغاية القصوى .

وترى من الخواص الجوزية ما لا يرجع الى فضيلة او رديلة كلية كن يفوق في فن ويرز فيه ويأتى منه بالعجائب مع يحجزه عما هو اسهل منه كثيرا ، فاستشهد بذلك وامثاله على اختلاف انواع النفوس الانسانية وطبائعها وغرائزها لاختلاف عللها والمؤثرات فيها فالتبني صاحب الهداية والرواية تكونت نفسه اخص واشرف من غيرها ونوعها في شخصها اوفى مما له فيها فلذلك استحق ان يكون بينا له وبين خلقه سفيرا وله برسائله مبشرا ونذيرا ومعلما ومبصرا ومعجزاته الصادرة عنه بامرربه من خاصية نفسه بما (١) قلنا من قدرته الله التي يخصه بها ومن الارواح والملائكة الذين يصير بلاهوتيته وروحانيته منهم واثباته اليهم معهم وبصفاته (٢) مطلعا على سر ائهم فيصير القريب عنده شهادة من جهتهم فان الغيب يتزل اليهم ويصدر عنهم الى الوجود في عالم الكون والفساد منهم حملة الامر الذين تدول الأفضية والاقدار على ايديهم ويوسا طنهم فانهم عندهم شهادة قبل

(١) صف - كما (٢) سع - بصفاته .

نروجه الى عالم الشهادة كما قلنا والذي بخاصيته وعمايته ربه وحنانيته اليهم وتحلقه في اخلاقه وسيروته بما يرضيه ويرضيهم يصير منهم وفي جملتهم فيطلع على ما يطلع عليه قبل كونه من عدم فيكون كتاب عليه صحيفة الوجود وقراءته بلسان قلبه وعين نفسه في صحائف الوجود ومعلمه ربه ورقاؤه ملائكته فأى علم يستعصى عليه وأى غرض لا يبتدى اليه وانت اذا اصفت نفسك علمت ان الوجود الكتاب الذى لا غلط فيه وعلم الله به أم الكتاب والوجود كنسخة منسوخة من علم الله لم يغلط ما نسخها فقرأتها عند ذى البصيرة اسهل من قراءة الصحيفة عند ذى البصر وشواهدا لا تكذب ودلائلها لا تخطئ فمن كانت له بصيرة فقرأ فيها فلم لا يضره في علمه كونه لا يكتب ولا يقرأ حتى يقرأ في نسخة النسخة التى يغلط كاتبها ويصحف ويجهل مصنفها ١٠ ولا ينصف .

قال سليمان بن داود عليهما السلام واحذرك اكثر من هذا من كتب مصنوعة لانهاية لها وهذا ان كثير يحب الاشر وعنى بذلك صحائف الخواطر وأما الى الاوهام ومصنوعات المقاصد والاعراض التى تشغل النفس وتضيع الزمان وتبعد القريب وتخفى الظاهر اذا اشتغل بها الانسان لم يسعه الا جمل قراءتها فكيف ١٥ لاختيار المختار منها فكيف لفهمه وتعلمه فكيف لاستخراج الحق من الباطل من مضموه والعدول على ما قال بقراط تصير والصناعة طويلة والعناية في التوفيق . وتنفاضل كذلك الانبياء في خواصهم وافعالهم واحوالهم الذاتية والاكتسابية ويلهم في المرتبة من يلهم في الخاصية فان لم يكن من حملة الرسالة فان الرسول ٢٠ مشرك الفضيلة في العناية بهوديين من ارسل اليه والاولياء الذين فضيلتهم (١) لهم ولمن يبتدى ويتدى بهم والعلماء ومن بعدهم المقلين عن المنى المستشهدن بهم وبكراماتهم لكن العلماء مع منفعتهم بصوابهم يضررون بخطائهم لان منهم المصيب والمخطئ والواصل والمدعى والحق والمطل والصحيح والفاش واليس كذلك الانبياء فان محققهم لا يطل وما صحفه لا يخش والعلماء يحملهم الخلاف

والعجاج والعماد والثرؤس والتفان على قول غير الصدق واعتقاد غير الحق  
فيستضر الناس بهم وتنشأ شرور الدنيا وفسادها وفساد المذاهب منهم لأن العالم  
قد يصيب في مسألة ويخطئ في أخرى ولا يكون صدقه في صوابه دليلاً على  
صدقه في خطأه ولا كذبه في خطأه دليلاً على كذبه في صوابه فيقول الخطأ  
غالطاً ومغالطاً ويصر كذبه بصدقه وباطله بحقه فيشبهه الأمر وتختلف الدهاء  
تغيرات الناس وشرورهم في اتفاقهم واختلافهم من العلماء فاليهم القزع  
ومنهم الحذر والتوفيق خير ما جاء به القدر .

## الفصل التاسع والعشرون

في حال النفوس الانسانية بعد مفارقة الابدان

بعد مفارقة النفوس الانسانية بالموت للابدان التي تجدها متعلقة بها لا يخلو اما  
ان تكون تلك المفارقة الى وجود وبقاء واما ان تكون الى عدم وفناء وما يكون  
من ذلك اما ان يكون لساؤها على حال سواء واما ان يكون لبعضها على حال  
وبعضها على حال اخرى حتى تتساوى في البقاء والفناء او يختلف ببعض يبقى  
وبعض يعدم ويعنى البقاء اما ان يستمر بلا انقضاء واما ان يكون الى اجل  
مسمى تتساوى فيه او يزيد وينقص فيها .

وقد طعن كثير من العلماء ان النفوس لا تبقى بعد مفارقة الابدان وهم الذين  
يرونها اعراضاً في الابدان لعدم بقائها . وقد اجيب عن هذا ،

ومن الذين رأوا جواهر غير جسمية من قال بموجها مع مفارقة البدن .  
واحتجوا على ذلك من اصالحا فاهم رأوا لا تكون الا بالبدن وآلاته فاذا  
فارتته لم تعمل صلا وما لا يفضل وهو قوة صورة او لا يفضل وهو هوى لا يبقى  
فان وجود اشئ هو بان يعمل او يفعل اوها .

ومهم من رأى انها تبقى من احتج على القائلين بعدم اصالحا بان قال ان من اصالحا  
ما يكون بالبدن وآلاته وهو الذي لا يبقى مع معرفته ومنها ما يصدر عن ذاتها  
وبداتها ولا تبطل عنه بمفارقة البدن وما فيه من الاعضاء وهي المعقولات  
الكلمة



الكلية والتصورات العقلية والكلام في افعال النفس ونسبتها الى آلات البدن قد مضى على اتم استقصاء .

قال القائلون بهذا ان النفوس التي تفارق الابدان قبل ان تصورا المعقولات وتمثل المبادئ المفارقة للاجسام والكلية لا تبقى لانها لا يكون لها فعل يقتضى لها البقاء اما الذي بالآلات البدنية فلا يمكن لمفارقتها . واما الذي لها بذاتها من المعقولات فلا تعرفه لانها لم تتعلم وانما كانت علاقتها لبدن لتحصيل هذا البقاء العقل باستفادة العقول من المحسوس فاذا فارقت ولم تستخذ ذلك لم يحصل لها البقاء الذي بحسبه .

وتمثلوا على ذلك بفروخ انفقات البيضة عنه قبل ان يكل اسباب حياته من اعضائه وآلاته فهو يموت مع انفقاتها عنه ولا يبقى ولو انفقات منه بعد كمال اعضائه وقوتها . لقد كان يعيش ويبقى ولا يضره مفارقتها . كذبك النفس في البدن اذا كملت بالمعقولات او لم تكل فان كملت كان انفصالها من جملة كمالها وتمكنها من افعالها لروال عائق القسر عنها وان لم تكل كان موتها في مفارقتها .

وهؤلاء ينفع رأيهم الى قسمين فمنهم من يقول بزيادة الكمال وتماهه اذا كان على حال نقص بعد الانفصال ، ومنهم من لا يرى لها زيادة بعد الموت على ما كسبته في الدنيا لان كسب المعقولات انما كان من المحسوسات المدركة بالآلات البدن في الحياة الدنيا ، وقوم يقولون ان الكمال يكون لها من حوة المبادئ المفارقة واعمل الاولى ، وقوم يقولون انه يكون برحوعها الى بدن او ابدان اخرى على ما شرعاه قبل ، وقوم يقولون ان الناقصة والكاملة منها يكون ترددها في الابدان من غير ان تبقى على حال مطابقة البتة ، وقوم يقولون ان حالها يختلف فلا يلزم نظاما في المفارقة والمفارقة فتارة هكذا وتارة هكذا ، وقوم يقولون انها تتعلق بالاجرام السبائية ، وقوم يقولون انها تتعلق من الاجسام العصرية بالارواح فان علاقتها بالابدان كانت بها ، فوده اتسام الآراء ومذهب الالهام قد استوانها ان تقسم في هذا الكلام .

وقد ثبت مما سلف من النظر جوهريتها وبطل القول بعرضيتها وبقي النظر في هذه الأقسام البنية على أنها جوهر

فأقول إن النفوس قد ثبت من حالها أنها جواهر غير جسمانية هي قوى فعالة بذواتها مستغنية في الوجود عن البدن وفي قس القفل الصادر عنها من الإدراكات التي تخصها على ما سلف القول فيه فهي باقية لاتموت بموت الأبدان ومفارقتها .  
وأقدم على ذلك كلاما في عدم الوجود بعد وجوده ووجود الوجود بعد عدمه وبقائه بعد إجماده وإن كان الكلام فيه يليق بعلم بعد هذا لكنه لا يبعد عن هذا وهو نافع فيه .

فأقول أما عدم الوجود بعد وجوده فتتحققه من اعتبار ما تعرفه بما تراه بعدم بعد الوجود إذ تجده على ضربين، فنه ما يعدم بعدم علته وزوالها عن حال عليته كضوء الصباح يعدم بانطفائه وتغطيته . ولأجله حكم العلم الأول في هذا المعنى حكما كلياً يقال ، إن على الأعدام إعدام الملل ، ومنه ما يعدم علته ويبقى بعدها زمانا موجودا كالحرارة المستفادة في الماء عن النار تبقى موجودة بعد مفارقة النار في الماء ولأجلها حكم الذي حكم أولاً بتلك القضية الأولى حكما كلياً يخالف الأول فقال إن الوجود لا يعدم بنفسه وإنما يعدمه ضده الذي يفسده . ولا نستوفي الكلام في هاتين القضيتين الكليتين المختلفتين ههنا بل نتركها إلى العلم الالهي بها وهو ما بعد هذا ونكتفي الآن بما يشهد به الوجود من حكمهما (١) فإرينا الاعتبار إن كل ما يحدث عن علته في غير زمان يعدم بعدهما ولا يبقى بعدهما كالصباح يعدم (٢) نوره إذا انطفأ معه معا وكل ما يحدث عن علته في زمان وينشأ أولاً ولا يبقى بعد عدم علته ولا يعدم بعدهما كالحرارة المستفادة في الماء من النار فالأول كما وجد في غير زمان يعدم في غير زمان والثاني كما وجد في زمان حدث فيه أولاً ولا يبقى زماناً ويعدم في زمان وله وجود في موضوع هو سبب البقاء بعد عدم الفاعل الموجد وهو الهوى وضده يفسده بمزاجته عليها أعني على

(١) صف - حكمتها (٢) سح - يعدم بعد م .

الهيولى وصرفه عنها واستثايره بها يحكم عليه الموجبة له فيها كالتلج الذي يستولى على الماء الحار بعد مفارقة النار فيرده بصرف الحرارة عنه الذي هو ضدها واستثايره بالموضوع الذي لا يمكن ان يجبهما وليس فيما يوجد ويعدم ما يكون حاله بخلاف هاتين الحالتين، فالنفس التي هي جوهر غير جسامي ليس قوامها في وجودها بموضوع ولا هيولى فليست من القسم الثاني الذي يتعلق وجوده بالموضوع وعدمه بالضد الطارده عن الموضوع فلا تقصد بمفارقة البدن ولا يبقى لوجودها وعدمها ما ينسب اليه سوى العلة الفاعلية التي توجد بوجودها وتعدم بعدمها .

والعلة الفاعلية اذا كانت على كمال عليتها حتى لا يكون لها شريك في العلية بما ينسب الى المعونة والآلة والهيولى والمقتضى الذي يوجب الارادة فيجعل الفاعل فاعلا بالفعل والوجوب بعد ما كان بالقوة والامكان فاعلام يتوقف وجود معلولها ولم يتأخر عن وجودها وكذلك لا يتخلف بعدها بل يكون عدمه بعدمها والعلل الموجبة لوجود النفوس تدعرفتها فانها جواهر غير جسامية وان كانت لها علائق بالأجسام السبائية كعلاقة النفوس بالأبدان هاهنا بل تلك اخلص وانفى في انما لها عن موضوعاتها التي تعمل فيها وبها ولذلك شرح قوله فيما بعد عند كلامنا في هذه النفوس .

وكون الاجسام التي تتعلق بها لا يتميز منها اجزاء كالاعضاء تختص آليتها بالأفعال كل آلة بفعل كما في هذه الأبدان واذا كانت تلك النفوس علائق هذه مستمرة البقاء فهذه في البقاء مستمرة معها - وحديث ائمة المقتضى والهيولى قد قيل فيما سلف على الكمال والاستقصاء فهي علل تامة العلية لما ان اوجبت حدوثها عنها ارادة فليست لها ارادة تضادها ولا تناقضها حتى تعود فتريد عدمها كما ارادت وجودها فان السواء لا ضد لها ونفوسها لا تبخل بالوجود على ما اوجدته فتستعده منه لأنها اوجبت به كمال عليتها وليس للنفوس اضداد تقسدها لانها لا موضوع لها بل علائقها بالأبدان اضداد تقسدها فالذى يفسد ويبطل

منها انما هي علاقتها بالبدن الذي كان موضوعا لتلك العلاقة لا للنفس التي هي علاقتها وكما ارتقى الكلام من اوائل المحسوسات حتى انتهى الى هاهنا كذلك ينحط من الناية اعلاها للمقابلة لذلك المبدأ حتى ينهى الى هاهنا تنتهي الييات بالعلم المستفاد من الوجود الأسفل والأعلى على ما قلنا من بقاء النفوس بعد الابدان .

واما ما في الانقسام وما قيل في البهالة والناقصة من بطلان اعلاها التي كانت بالبدن ولا تكون لها بذاتها وما لا يفعل من الذوات الموجودة فليس بموجود ولا يعقل له وجود .

فن تأمل ما قيل الى هاهنا يقدر على جوابه وحل اشكاله ويتحقق مع هذا ان الشيء الواحد لا يكون بذاته جوهرًا وعرضًا ولا ينتقل العرض جوهرًا ولا الجوهر عرضًا فان الجوهرية والعرضية من صفات الذوات ولو ازمها وما للذات بالذات لا يزول عنها ولا يتبدل عليها وانما تتبدل الاحوال التي للذات عن غيرها بتبدل نسبتها الى غيرها ولا تتبدل نسبة الشيء الى ذاته فكيف تكون النفس البهالة عرضًا تموت بموت البدن ثم يجعلها العلم الذي هو عرض ايضا جوهرًا تبقى به بعد البدن .

لعل هذا الكلام ذهب اليه من اراد أن يجعل العلم شوقًا وشوق العلم عند أهله لا يهوج الى هذا وعند غير أهله لا ينفعه هذا ، وحديث الكمال الذي لا يستفاد الا من الحواس عال ايضا لانها دراية بذاتها والبدن من شواغلها بالجزئ عن الكل وبالدفء عن العلى اذا عرفت الدفء ونسسته الى العلى كانت مفارقة البدن ما يفرغها لشأنها الدفء لها مع العلى الأعلى حيث خبرت (١) معلولاته الاخيرة التي هي في غاية البعد عنه وارتقت الى الأقرب فالأقرب فكما لها بمفارقتها اولى منه بمفارقتها فلم لا يتم كما لها وقد انصرفت عن غيره من اشغاله وانصرف اليه خاطرها وبأهلها .

وحديث التردد في الابدان والنعاق بالسوايات والأرواح كله انما قيل على

- طريق التخييل وليس له فيما قبل بيان ولا يقوم عليه بحسب ما ذكر وإبرهان وتعلق النفس ببدن على طريق التماسخ في التشابه وغير التشابه قد مضى القول فيه والقائل به كالقائل بأن القروج الذي خرج من قشرته التي كانت له حسبما يعود إلى التمسرة ثانيا بعد ما طار ومشى وهذا العود إن كان بالإرادة فالنفس التي تذوق بالمفارقة أذة الخلاص من حبس البدن وترى لها وجودا •  
دونه وقد كانت لا تستشعره وسياحة في الملكوت الأعلى الذي كان يمنعها نقله الطبيعي أن يتبعها إليه وخلاصا من هدف الأذى الذي كان لها به لارتجع بإرادتها إلى مثل ذلك أبدا وإن كان بالقصر فالعودات متشابهة وقد اتضح أن هذه العلاقة التي تعرفها ليست على طريق القصر ومن القاصر لها وإنما هي علاقة عشق ومحبة وتملك وتصرف وإتق وطبع فلا تستشعر فيها كما لم تكن إرادية فتتحكم الإرادة ١٠  
فيها وإنما هي طبيعة الهامية لغنى حصل لها مع حدودها الذي أثبتته بما ثبت به ومع ثباته ينحل الاشكال في هذا الفرق بين العود والابتداء، وقد عرفت أن الثابت عند النفوس بالقطرة قبل العلم أن الإنسان يستشعر البقاء لنفسه وبدنه معا ولا يشعر لذاته التي هي نفسه بقاء دون بقاء البدن فتراه يقول لا تقتلني ولا موت وابتغى يستشعر الموت والحياة له بمجملته التي هي نفسه مع بدنه ولا يستشعر ١٠  
غير هذا ولو استشعره متيقنا لسهل عليه الموت هربا من البدن في كثير من الأحوال فاذا ذاق الخلاص منه ورأى البقاء دونه عيانا وصار له الغنى عنه في البقاء يقينا (كذلك - ١) كيف يعود إليه وكيف يرجع عليه جهلا وذكره نسيانا .  
فأما تطلع النفوس إلى هذا العالم وما فيه من الأجسام وجزئيات الأحوال وما لها به من ذلك علاقة كالولد والأهل والدار والجار حتى تلتفت إلى ذلك وإلى شيء ٢٠  
منه فتفعل فيه ولا جله فعلا يتعلق بتحريك وتسكين وتخليق وتشكيل وتملك وتصرف وسائر ما كانت تفعله فيها أولا فلست أمنعه ولا أجد دليلا على رده فانها فعلة بذاتها في الأبدان وسها والأرواح التي كانت علاقتها بها .  
والقائلون الناقلون عن الوحي والأنبياء يعود النفوس إلى الأبدان لا يجمع هذا

البيان خصوصا إذا شاء ذلك من له الخلق والأمر حيث يعيدها إلى حالتها معه وفيه يتعلقها فإن ذلك غير ممتنع من جهة المتعلق والمتعلق به بذاتها فإذا أوجبه قادر عليه كان كما كانت أولا وكذلك القول في التعلق بالأرواح والنظر لا يوجب امتناع المفارقة أيضا والبقاء عليها زمانا يوجبه ما يوجبه والعود إلى العلاقة بالأبدان كما كان أولا كله بالطرف في حد المكان من جهة النفس والبدن ، فأما من جهة التعامل الذي تعلقها به ويحل علاقتها عنه بحسب ، شئته فيجب ذلك حيث يشاء ويمتنع حيث يشاء فإن الأمور الممكنة تتعلق وجوبها بموجب فعلها بطبع أو إرادة أو قسر أو تسخير بعد أن يكون السبب موجبا فقد عرفت الممكن والواجب والمنتج بذاته وبواسطة هي سبب وشرط في الامكان والامتناع والجواز قبل الشرط قسم على ذلك هاهنا . ١٠

## الفصل الثلاثون

في السعادة والشقاوة الأنارين للنفوس الانسانية

قد تقدم القول في لذات النفوس الانسانية وخيراتها وشرورها واذايها بنيلها وحرمانها ومقاساتها وانت النفوس الانسانية في علاقتها بالأبدان تشتغل بها تسترق كثير من وسعها وتأخذها عن كثير مما تؤثر الاطلاع عليه والالتفات إليه بذاتها وكما توفرت على البدن وانتفتت إليه ازدادت فيه غرقا وبه شغلا وعن غيره غفلة وانقطاعا فإذا فارت به الموت انتقطع هذا الشغل وخلصت من هذا الاتقياس والفرق تضرعت لما كانت اشتغلت عنه بما تنطاع إليه وتشتاقه بذاتها والملكات الانسانية والهيئات التمويديّة والعقولات الاعتقادية اذا تمكنت من جوهر النفس عسرت انقلاها عنها وبقيت فيها الى ان يفسدها ضد اوجها طول الزمان مع التشاغل بالغير والاهمال وان منها ما يستمر ويستمر مؤثره (١) لمواقفة التريزة له الموجبة لمحبه ومحنه توجب التفات السر اليه فيتكرر تذكره فيصير - مشوقا لا ياتمض عنه فالنفس اذا فارت البدن وفيها ملكات محبة وعشق لأشياء كان لها إلهامها شوق شديد بحسب العشق فان كان لها حيثنذ سبيل الى

- العشوق تفرغت لمصيبها منه وتخلصت مما كان يشغلها عنه فتسعد بقربه والاشتغال عليه سعادة لاسبيل لها الى نيلها (١) وهي بدنية وان لم يكن لها سبيل الى ذلك شقيت بفقد شقاوة اكبر من البدنية فان ادراكها لما تدركه في حالها هذه اشد اكبتها ونيلا للدرك فأذيت والاذه لها حيث اشد واكثر وصولا واللذة نيل المناسب مع شعور بنيله ومناسبتها واستثبات ذلك الشعور واللذة بأشرف الوجودات
- اشرف وأتم عند المتذنبها من النفوس الشريفة وليس نيل النفس الاشياء سوى ادراكها لما الذي هو معرفتها وعلمها بها والعقل منها اوصل اليها من الحسى اذا ادركته بغير واسطة ولا حجاب ادراكا تاما فاللذة العقلية التي بالدرك العقل اذا كانت هكذا كانت أتم كثيرا من المدرك الحسى الذي تدركه بسفارة البدن والآلات فالمدرك العقل يشتمل على كثرة من المحسوسات بكونه ادراكا لكلها
- ١٠ اولعتها الجامعة فان العلل الفاعلة لأشياء كثيرة لها وفيها ما في تلك الاشياء متفرقا وهو مجتمع فيها وزيادة عليه كنور الشمس الذي في جرمها بقياس المتفرق من شعاعها المنبث عنها - واذا تأملت اكثر ما يحبه الانسان رأيت امرأته حكمة ونظام لأجلها صار محبوبا كمصنوعات الألحان ونظر الوجوه الحسان التي تجمع لونا وشكلا وقد راسبا فيه نظام نسبة بين الاعضاء وحركاتها فتعشق النفس
- ١٠ ذلك النظام وما هو فيه لأجله مع كونه في شيء ضعيف الوجود كالصوت المتجدد المتصرم الذي لاثبات له والصورة المستحسنة في وجوه البشر التي لا تبقى على حالة واحدة بقدر ما يرتد البصر فكيف اذا كان ذلك النظام في بادى الوجود التي عنها يصدر كل نظام ونسبة في الجزئيات والمعلولات الجسدية فسيأتى فيما يقال ان كل حسن وجمال لعلول فهو عن علته وليس كذلك كل قبح فان الشرور والقبايح
- ٢٠ اعدام ، اعدام احوال واما اعدام نسبة ونظام . فمن المستحيل ان تقصر العلة في كمالها على معلولها منها بل وان يساويها معلولها فيها لما له منها وكيف والله مما لها ، تأمل الانوار المعكسة كل نان منها اضعف من الاول بل كل ما يبدى الاول اذا جمع الثانى منه مع الثالث والرابع وما بعدها اضيفت في اذهى واحد وما

كان الاول في ذلك اتم واقوى، وان ظننت المساواة في شيء اوفى اشياء كتاب  
عن تار وبرد عن برد فما تظن زيادة العلول وتقصان العلة فكل كمال وجمال  
بلجزئ محسوس فأضعافه الكثيرة جدا موجودة للكل المعقول وكذلك لليلة  
زيادة عما للعلول بل وعما لكل معلول في ذلك المعنى مما هي عليه فيه ، وكل جمال  
وكمال للعلول فهو ما لليلة والوجودات الثلاثة كلها شخصها الواحد في الوجود  
هو جامع لجماليات نوعها وخواصه اللازمة له فوجودها معقولا (١) .

مثاله ان نوع الانسان له كمالات وخواص تتفرق في اشخاص نوعه فتوجد في  
كل شخص فضيلة هوبها ذو كمال وجمال وفضائل ولا يبلغ واحد من الناس  
الى حيازة كل كمال انساني والكمال الانساني جميعه موجود دائم الوجود للانسان  
الموجود وللانسان الموجود اشخاص متكررة مع قبل وبعد في الزمان والانسان  
لكمال انسانيته واحد في المعقول وليس في الموجود شخص انسان يجتمع فيه كمال  
الانسانية ، فاذا كان الوجود قد اوجد النوع بكامله والنوع اشخاص كثيرة فكمال  
متفرق في اشخاصه والعكس وهو ان كل ما لا يجتمع كمال نوعه في شخص واحد  
تتكرر اشخاصه وجماليات الناس العلية والصاعية لا يصح اجتماعها سرها في شخص  
واحد لأن بعضها يزاحم بعضها في وسعه وزمانه والذي يوجد منه النوع في  
الشخص الواحد يجتمع كمال النوع لذلك الشخص الواحد بل وحوادث النوع  
وزمان النوع فيبقى الواحد بالشخص بقاء يساوق في الزمان زمان الاشخاص  
المتكررة المتعاقبة في النوع المتكررة الاشخاص ويضاهي وجوده وجودها وكمال  
الواحد كمالها المتفرقة فاذا كان ذلك الشخص الواحد النوع والطبيعة علة  
لتلك الكثرة كان له جميع ما لا كثرة وزيادة تفضل بها العلة على العلول فان  
ما في الكثرة يسره منه فلعلة الواحدة مجموع كمالات علولها المتكررة وكذلك  
لعلة العلة واللفظ اذا قيل على شيء بفهوم ما ثم كان ذلك المفهوم في غير ذلك  
الشيء اتم كان اللفظ به اولى واحق وضرورة الفاضلة التي تعرف المعاني  
الحاصلة بالألغاز العامة تلجئ الى استعمال الفاظ تدل على الشيء بالمشاهدة دلالة



بعيدة فكل ما في عالم الحس من حسن وجمال وبهاء وكمال ، وبألجلة كل معنى معشوق لذاته فليس له نسبة الى الموجود منه في عالم العقل اعنى العال الأوائل فكل ما تدركه النفوس في عالم الحس فتلتذ به فلتتها بما تدركه منه في عالم القدس تريد على هذه اللذة زيادة المدرك على المدرك وكلما التقت في درجات العلية كان ذلك اكثر كما انها لما انحطت الى آخر العلوية كان قليلا كالأنموذج والاثرفاها

• اذا التفتت الى البادى المعقولة رأيت متفرق المحاسن التي كانت تعشقها في واحد تشتمل عليه اشواقها وتلقت عليه بكنها فيشتد به شغفها وقد كانت تعبد في المحسوسات بعض ما تحبه مشوبا بما تكرهه. وفي هذا تعبد الكل غير مشوب فان الشوب كان هناك للتركيب والمخوضه هاهنا للبساطة فتكون نسبة العشق الى

١٠ العشق كنسبة المعشوق الى المعشوق وتزيد في النفس المقارفة لظلمة الاجسام الكثيفة وكونها اخلص وعن غيره افرغ والى كنهه اوصل فتكون سعادتها به التي هي لذتها وخيرها اتم وافضل، وتكون نسبة السعادة الى السعادة نسبة النيل الى النيل فتكون السعادة العقلية التي للنفس ان تنالها بعد مقارنة البدن ان كانت اهلاها هذه نسبتها الى السعادة البدنية الحسية الدنية المشوبة بالأذى من الاضداد

١٠ المنقصة بسرعة الزوال - وعلى ان هذه ايضا من اللذات والخيرات التي تنعم عليه بها لأنها نيل مناسب من حيث هو مناسب وذلك خير لا محالة ولولم يكن خيرا لم يطلب فان كل طالب امر فاما يطلبه من جهة هو بها خيره وانما هي شرور بالعرض لأنها اما ان تقطع للاشتغال بها في نيلها وبالشوق اليها في طلبها وبأسباب التوصل في ذلك الطلب الى نيلها عن خيرات هي افضل منها فتعد لمنعها عن تلك الخيرات القاضية شرورا، واما ان تقارنها شرورا وتتبعها كما يتبع المطاعم آفات

٢٠ الاسقام والآثام العقوبات (١) والآلام التي لا يشعر الحس بها معها والعقل الضعيف يتقاد للحس القابل بالحاضر الظاهر الغافل عن الحى عنه والتابع من الخيرات التي تقطع عنها الشرور التي تقارن اللذات وتتبعها، فاما لمن لاسبيل له الى الافضل ولا جناح عليه في نيل ذل - الا نقص فهي لذات نيلها سعادة وحرمانها شقاوة

فالعقل يقدر اللذات ويخلصها من الآفات ويتيحها لمن لا يكون لغيرها اهلا كيلا يحرم  
ذو خير غيره ولا يقطع ذو كمال عن كماله والنفوس مختلفة في الناس من بهيمة  
الى ملكية ولكل خير بحسبه، فالنفوس الشريفة العزيرة الواصلة الى كمالها العقلي  
والعارفة بما لها من اللذة العالية والسعادة التامة الصافية اذ تركت الدنيا (١) لئلا  
• ما لها من تلك السعادة لم يكن تركها حرمانا واذا وصلت الى لذتها وسعادتها  
بادراك مبادئها وحللها نالت ما تقصر العبادرة عن تصوره والخيال عن تشبيهه  
سعادة تامة بغير نقص صافية بغير كدر حاضرة بغير فقد خاصة بغير شوب  
مواقة بغير ضد دائمة بلا انقطاع مسلبة بغير مزاحم .

ومن فضائل السعادات العقلية ان المزاحمة فيها تزيد في لذة المتلذذها كلذة الناس  
• باجتماعهم على الاشياء المسموعة والمروية التي لا يأخذ السامع والرائي منها نصيب  
رفيقه فيلتذذ كل بلذته ولذة صاحبه لا كما لمطعمات والمنكوحات التي نيل كل  
واحد منها هو حرمان رفيقه فلذلك يخافه فيها وينازعه عليها فكذلك حال المتلذذين  
من السعداء بالسعادة العليا فهذه فضيلة ايضا ولأن النفوس الانسانية تتفاوت  
درجاتها في الشرف واقوة وغيرها فهذه السعادة مختلفة عدها بالأشد والاضعف  
• ونق ذلك الاختلاف الذي لها في جواهرها، واذا كانت العادات تقرر في  
النفوس من الملكات ما ينبت ويستقر مع اختلاف الاحوال والاوقات فاكواب  
النفوس على هذه اللذات يجعلها مألوفاً محبوبة معشوقة لذيدة خصوصاً اذا غفلت  
عن غيرها فهي تشقى بها في الحياة الدنيا وان سعدت سعادة بحسبها قبل نيلها  
ومعه وبعده ، واما شقاوتها قبل فبالشوق والطلب ، واما معه فبالحذر من  
الزوال والفاصل ، واما بعده فبالأسف والحسرة والحزن والترحة  
• حتى يرى منها ما لا يسيلو مفقوده ولا يرضى عنه عوضا كما يرى من حسرة  
من يقتصر بعد الغناء ويشقى بعد النعيم ويفقد الحبيب والقريب المعشوق فيرى  
ترحته بالفتقد تزيد على فرحته بالنيل، وهذه احوال لنفس اعنى المحبة والشوق  
والحسرة وايس البدن عليها ولا هي به ولا فيه فاذا دارمت النفس البدن وهي

لا تعرف لذة غير هذه اللذات ولا جمالا الا لهذه الملابس والزينة ولا افتخارا الا بهذه الثنايا والاموال وقدت في مفارقتها للبدن تلك النعم التي تعرفها باسمها وهي على ما هي عليه من محبتها وعشقها لها وشوقها اليها وقد كانت تملكك السرفلم ترك فيه موحضا تنبيه منه على غيرها قددا لا يسيل حرتها عليه أمل

- في عودها اليها ومعلوم ان عبي اللذات الطعومة لا يأكلون لقوام أبدانهم •  
وانما يحرسون على لذاتهم ولو اضروا بالأبدان لا يدفع اذية الجوع لكن لنيل لذة الذوق (١) وتراهم يتداونون بالأدوية المرة الكريهة لتنبية شهواتهم فينالون به لذة يتحسرون على قددها وهم غنيون عنها، وكذلك في الجماع الذي يراود لأجل الولد يطلبه من بكره الولد ولا يرحوه او من حيث لا يرجوه وكذلك حسرة المتلذذ بالنافسة والمباهاة فيسته في ملبوسه ومر كوبه اذا فقدها وان ١٠  
استغنى في ستر عريه (٢) وتقل قدمه عنها وانما يتحصر على ما يفقده من لذة الجمال الذي كان له بها فلا شك ان النفس التي هذه حالها تتعذب بحزنها وحسرتها على ما فقدت ما كانت تحبه عذابا يضا هي المتمكن من عشقها وشوقها .

- ومن ذلك فرع الزهاد فيما من لم ينبه على سعادة ولذة غيرها فتلك سعادة السعداء وهذه سعادة الاشقياء وهذه شقاوتهم بسعادتهم فان حرمان اوبليك ١٠  
الزهاد من اهل الكمال الى نيل دائم ونيل هؤلاء الى حرمان لكن لعله غير دائم فان النفس على طول المدة تسلو وتنسى والعناية الربانية تجود بالبدل والهداية تنبه عليه .  
فاما سعادة المجازاة على الحسنات وشقاوة العقوبة على السيئات فالأمر بتلك والناهي عن هذه يتولى الثواب والعقاب باسمه على قدر ما امر به منها ووعد وتواعد في جوابها (٣) فانه قادر صادق لا يجوز عليه الكذب ولا يخلف البيعاد على ٢٠  
ما تقوله في موضعه من العلم الذي بعد هذا . ولا سبيل الى معرفة ذلك من جهة البحث النظري والنظر القياسي . ومن طن ان كل حق يعلم بالنظر القياسي كما يعلم في من عرفه منه بكذب هذا الوعد والوعيد فتفسه كذبه حيث لم تعرفه ان

(١) سح - الشوق (٢) سح - عورته (٣) كذا - وهامش سح - حظ - جزائهما

لكل علم طريقا ونحو تعليم لا ينتهي اليه من لم يسلك ذلك الطريق وينحو ذلك النحو على ماسبق القول فيه . لو قال المهندس للطبيعي أفهمنى معنى الحرارة التريزية والفرق بينها وبين الحرارة النارية بشكل هندسى وبينه برأيهن خطوطية لقد كان الطبيعى يستهزئ به وهو عند نفسه الجاهلة بما يسئل عنه مدح بعلمه وتحقيقه فيه الذى طرق عليه التحريف والتلط حيث طلبه من غير وجهه خصوصا ان قال للطبيعى انك لا تعلم هذا اذا كنت لا تقدر على بيانها بالاشكال كذلك من طلب بحكمة النظر علما لا يوصل اليه الا من طريق الخبر الذى هذا من جملة وانما الحكمة فى مثله ان يحاط فى سماع الخبر بصدق الخبر وقدرة المنبر عنه وامكان الشيء الذى اخبر به وجوازه وكيف لا يمكن الاقرار الصادق ان يفى بوعده ووعيده وهو العالم الخالق المبدئ المعيد .

فعند هذا ينتهى النظر والقول فى العلم الطبيعى الذى ينظر فى المحسوسات وما تدل عليه دلالة اولية . واما ما ليس بمحسوس ولا يدل عليه المحسوس دلالة اولية فهو علم بعد هذا ينتقل بنا النظر اليه بمشيئة الله تعالى وحسن توفيقه .

تم كتاب النفس والحمد لله كما هو امله ومستحقه حمدا دائما

مستمر مدا وصل الله على سيدنا محمد النبى وآله وسلم تسليما كثيرا .

(بآخر نسخة صف ما نصه)

قلعت من نسخة بخط يحيى بن وفا وعلمها بخطه ما هذا حكاية كتبت من نسخة كتبت من الاملاء وعليها بخط المصنف دام علوه فى آخرها ، بلغت المقابلة .

والتأمل

ووقع الفراغ فى شهر رجب من سنة ست وخمسين وخمسمائة وكتب المظفر بن صهر بن محمد بن على اليافارق حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه محمد وآله اطاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(وبآخر نسخة سع ما نصه)

تم كتاب النفس والحمد لله مستحق الحمد والشكر وبتمامه تم القسم الطبيعى من كتاب المعبر

المعبر في الحكمة الذي استملء من الحكيم التحرير سيد الحكماء سند الأطباء  
 رضى الدين عن الاسلام اوحدا الزمان ابي البركات هبة الله بن علي بن ملكا  
 الطيب البغدادي روح الله روحه وقسه وجعل من رياض الجنان رmse .  
 وقد استتب لن استكتبته هذا الكتاب الفراغ عن تحرير هذا القسم يوم الاثنين  
 السابع عشر من شوال سنة اثنتين واربعين وسبع مائة بمرجانية خوارزم في  
 الخلقاء الخاتوني المني بظاهرها على رأس قنطرة الكبرى وتيسر لي مقابلة  
 هذا القسم عن آخره ببلدة سراي الجديدة وتيسر الفراغ عنها فيها يوم

الست الثاني عشر من جمادى الاولى لسنة اربع واربعين وسبع

مائة وهو اليوم الذي توجهنا عن سراي الجديدة غرة

غده يوم الاحد الى بلدة قرم على نية التشرف

١٠

بالاردوى الاعظم



## فهرس الاجزاء والفصول الواقعة فى الجزء الثانى من الكتاب المعتمد

- ٢ الجزء الاول - من العلم الطبيعى من الكتاب المعتمد من الحكمة
- ٣ الفصل الاول - فى تعليم العلوم وتعليمها
- ٤ الفصل الثانى - فى تعريف الطبيعة والطبع وما يشق منها وما ينسب اليها وموضوع العلم الطبيعى
- ٨ الفصل الثالث - فى المبادئ والاسباب والعلل
- ١٠ الفصل الرابع - فى الهوى والمحل والموضوع
- ١٥ الفصل الخامس - فى الصورة والغاية والعدم
- ١٨ الفصل السادس - فى ان مبادئ الموجودات هى هذه المذكورة وما عداها مما يقال انه بالبحث والاتفاق ومن تلقاء نفسه ترجع اليها فى الحقيقة
- ٢١ الفصل السابع - فى الواحق الاوائل للهوى الاولى من الوحدة والكثرة والاتصال والافصال
- ٢٥ الفصل الثامن - فى تحقيق القول فى وحدة الجسم الذى هو الهوى الاولى وكثرته التى له بذاته واتمام القول فى الاجزاء
- ٢٧ الفصل التاسع - فى الحركة
- ٣٤ الفصل العاشر - فى اثبات المحرك لكل متحرك وانه غير المتحرك
- ٣٧ الفصل الحادى عشر - فى نسبة الحركة الى ما يقع فيه من اجناس الموجودات
- ٤٠ الفصل الثانى عشر - فى المكان
- ٤٤ الفصل الثالث عشر - فى الخلاء وما قيل فيه
- ٤٨ الفصل الرابع عشر - فى ذكر حجج البطلان للخلاء وما قضتهم للقائلين

للقائلين به .

٥٣ الفصل الخامس عشر - في تصفح هذه الاقاويل وتبعضها وتحقيق الحق منها .

٦٧ الفصل السادس عشر - في اتمام القول في المكان الخالي والملا وتحققه .

٦٩ الفصل السابع عشر - في الزمان .

٧٧ الفصل الثامن عشر - في مباحث اخرى في الزمان وفي الآن .

٨٠ الفصل التاسع عشر - في النهاية واللانهاية القولين في المكان والزمان وغيرها .

٨٤ الفصل العشرون - في تصفح ما قيل في الهاية واللانهاية في المكان .

٨٨ الفصل الحادي والعشرون - في تصفح ما قيل من التناهي واللاتها في الزمان .

٩٠ الفصل الثاني والعشرون - فيما يقال من التناهي واللاتها في القوى .

٩٢ الفصل الثالث والعشرون - في وحدة الحركة وكثرتها وتقابلها وتضادها .

٩٤ الفصل الرابع والعشرون - في النظر فيما قيل من ان بين كل حركتين متضادتين سكونا وابطال الباطل وتحقيق الحق منه .

١٠٣ الفصل الخامس والعشرون - في الحركة المتقدمة بالطبع وباق خواص الحركات .

١٠٦ الفصل السادس والعشرون - في ان لكل جسم حيزا واحدا طبيعيا وان فيه مبدأ حركة يسكنه فيه او يحركه فيه او اليه .

١٢ الفصل السابع والعشرون - في الحركة القسرية والتي تكون من تلقاء المتحرك .

- ١١٥ الفصل الثامن والعشرون - في العلل المحركة والمتاسبة بينها وبين المتحركات .
- ١٢٠ الجزء الثاني - من العلوم الطبيعية من الكتاب المعبر من الحكمة .
- د الفصل الاول في صور الاجسام الطبيعية وخواصها وقواها .
- ١٢٥ الفصل الثاني - في بسائط الاجسام الطبيعية .
- ١٢٨ الفصل الثالث - في تنبؤ ما قبل من ان السماء لا تنخرق وتحقق القول فيه .
- ١٣٣ الفصل الرابع - في النظر في السماء هل هي طبيعية او طبائع اخرى خارجة عن هذه الطبائع او هي احدها او مركبة منها .
- ١٣٥ الفصل الخامس - في ان السماء لا ضد لها ولا تعرض لها الاستحالة واقساد .
- ١٣٨ الفصل السادس - في طبائع الكواكب ومحو القمر وفي الهجرة .
- ١٤١ الفصل السابع في حركات الافلاك والكواكب ومحركاتها وغاياتها .
- ١٤٧ الفصل الثامن - في المبادئ والقوى المحركة والسكنة للأجسام التي في داخل الفلك .
- ١٥٣ الفصل التاسع - في اتصال هذه الاجسام واتصالها ووحدها وكثرتها بالذات والعرض .
- ١٥٧ الفصل العاشر - في اسباب الحركة العرضية والسكون للأجسام العنصرية .
- ١٦٠ الجزء الثالث - من العلم الطبيعي من الكتاب المعبر من الحكمة .
- د الفصل الاول - في التنوير والاستحالة والكون والفساد بقول كلي .
- ١٦٤ الفصل الثاني - فيا يتغير ويستحيل ويتكون ويفسد من هذه الاجسام الاول
- ١٦٨ الفصل الثالث - في المزاج والامتزاج



الفصل الرابع - في اعداد الامزجة المختلفة لأصناف المتزجات للقوى  
القوية

الفصل الخامس - في اختصاص مذاهب مختلفة لما قيل في الاستحالة  
والكون ومناقضتها

الفصل السادس - في انواع الكائنات واختلافها في كونها  
وفساده

الفصل السابع - في الالوان والاشكال والحركات الخاصة بأنواع  
المتزجات .

الفصل الثامن - في اثبات قوى فعالة وطبائع اخرى للمتزجات غير  
التي في عناصرها .

الفصل التاسع - في الحرارة الطبيعية الزراعية والغريزية الموجودة  
في النبات والحيوان .

الفصل العاشر - في الحر والبرد الزمانيين واسبابها

الفصل الحادي عشر - في الجبال والبحار والادوية والانهار  
والعيون والآبار .

الجزء الرابع - من العلم الطبي من كتاب المتبريشتي على المعاني  
والاعراض التي تضمنها كتاب ارسطوطا ليس في الآثار العلوية  
والمعادن وتحقيق النظر فيها .

الفصل الاول - في السحاب والمطر والتلج والبرد .

الفصل الثاني - في الرياح والزلازل والبرق والصواعق .

الفصل الثالث - في احداث الجوالا على مثل اشهب وكواكب  
الاذناب والجواب والشموس والمصابيح ونحوها والحرة والهالة

وقوس قزح .

الفصل الرابع - في المعادن والمعدنيات .

- ٢٣١ الفصل الخامس - فيما ينسب الى العلم الطبيعي من الكيمياء واحكام النجوم .
- ٢٣٦ الجزء الخامس - من الكتاب المعبر من الحكمة يشتمل على المعاني والاعراض التي تضمنها كتابا ارسطوطاليس في الحيوان والنبات وتحقيق النظر فيها .
- د الفصل الاول - فيما يشترك فيه النبات والحيوان من الخواص والافعال .
- ٢٤١ الفصل الثاني - في تولد النبات واختلافه بحسب البقاع .
- ٢٤٤ الفصل الثالث - في خواص الحيوان التي يميزها عن النبات .
- ٢٤٨ الفصل الرابع - في الاعضاء الموجودة في كبير الحيوانات وكثيرها .
- ٢٥٠ الفصل الخامس - كلام كلي في ابدان الحيوانات واجزاؤها ومنافع اعضائها .
- ٢٥٦ الفصل السادس - في اصناف الاعضاء ومنافعها .
- ٢٦٠ الفصل السابع - في الاعضاء الآلية .
- ٢٦٦ الفصل الثامن - في آلات التناسل .
- ٢٧١ الفصل التاسع - في الاخلاط .
- ٢٧٧ الفصل العاشر - في اشتراك الحيوانات واختلافها في الخلق والاخلق .
- ٢٨٥ الفصل الحادي عشر - في الحكمة المستفادة من النبات والحيوان .
- ٢٨٩ الفصل الثاني عشر - في الجن والارواح .
- ٢٩٧ الجزء السادس - من العلم الطبيعي من الكتاب المعبر من الحكمة يشتمل على المعاني والاعراض التي تضمنها كتاب النفس وفصول هذا الكتاب ثلاثون فصلا .
- ٢٩٨ الفصل الاول - في القوى القعالة في الاحسام واصنافها .

- ٣٠٢ الفصل الثاني - في النفس وما هيها .
- ٣٠٦ الفصل الثالث - في تعديل الافعال النفسانية ونسبتها الى القوى .
- ٣١٢ الفصل الرابع - في تحمل ما يمكن من الحجج لما ذكر من القوى وتبعتها وتحقيق النظر فيها .
- ٣١٩ الفصل الخامس - في اشباع القول في هذا المعنى وتلخيصه .
- ٣٢٢ الفصل السادس - في الادراكات والمعارف النفسانية وتحقيقها .
- ٣٢٦ الفصل السابع - في تصفح ما قيل في البصر والابصار بالشعاع والانطباع وما قيل في السمع .
- ٣٣١ الفصل الثامن - في تكامل النظر في الابصار والسمع وتحصيل الرأي المحقق فيها .
- ٣٣٦ الفصل التاسع - في باقى الادراكات الحسية وهى اللمس والذوق والشم
- ٣٤٠ الفصل العاشر - في الادراكات الذهنية .
- ٣٤٤ الفصل الحادى عشر - في تعلق النفوس بالآبدان وآلياتها في افعالها
- ٣٥٠ الفصل الثانى عشر - في تتميم القول في الادراكات الذهنية وآلياتها
- ٣٥٤ الفصل الثالث عشر - فيما يقال في النفس من انها جوهر او عرض
- ٣٥٩ الفصل الرابع عشر - في تأمل هذه الحجج وتبعتها
- ٣٦٤ الفصل الخامس عشر - في تحقيق القول في ان النفس جوهر قائم  
بفسه موجود لا في موضوع
- ٣٦٨ الفصل السادس عشر - في حال النفس قبل تعلقها بالبدن وما يقال  
من قدمها وحدوثها
- ٣٧١ الفصل السابع عشر - في تتبع هذه الحجج
- ٣٧٧ الفصل الثامن عشر - في بيان حدوث النفوس وابطال قدمها وتبطلها
- ٣٧٩ الفصل التاسع عشر - في وحدة النفوس الانسانية او كثرتها بالشخص  
او بالنوع

فهرست المحتوي	٤٥٨	ج - ٢
٣٨٨	الفصل العشرون - في تعريف العلة او العلل القاعلية للنفوس الانسانية	
٣٩٤	الفصل الحادى والعشرون - في المعرفة والعلم	
٤٠٠	الفصل الثانى والعشرون - في ان مدرك العقليات والحسيات فيها واحد بعينه	
٤٠٧	الفصل الثالث والعشرون - فيما يقال من العقل بالقوة والفعل وفي العقل الفعال	
٤١٣	الفصل الرابع والعشرون - في ابطال ما قيل من ان العقل لا يدرك الجوئيات والمحسوسات	
٤١٧	الفصل الخامس والعشرون - في الرؤيا والتمام وما يراه الانسان في الأحلام	
٤٢٣	الفصل السادس والعشرون - في الاحوال الاصلية والاكتسابية للنفوس الانسانية	
٤٢٧	الفصل السابع والعشرون - في الخير والشر والسعادة والشقاوة للنفوس الانسانية	
٤٣١	الفصل الثامن والعشرون - في خواص النفوس الشريفة من النفوس الانسانية ونوادير احوالها	
٤٣٨	الفصل التاسع والعشرون - في حال النفوس الانسانية بعد مفارقة الابدان	
٤٤٤	الفصل الثلاثون - في السعادة والشقاوة الأخرين للنفوس الانسانية	
	ثم فهرست الجزء الثانى من كتاب المعتبر بعونه تعالى وحسن توفيقه	

# آ بيان الخطأ والصواب الواقع في الجزء الثاني من كتاب المعتمد

الصواب	السطر الخطأ	الصحيفة	السطر الخطأ
تكرر ها عليهم	تكرر ها فيها عليهم	١١	٢
ماله	مسائله	٧	٣
كل	عمل	٩	٦
القروح	القروح	١٥	١٠
جوابه قد	جوابه وقد	١٢	١٣
هو ما هو كالياض	هو كالياض	٩	١٥
فانه انما ينسب	فانه يتسب	٢	٢٠
نكبوا	نكتوا	٣	٢١
	الثاني في مكان ما عه	١٩	٣٣
الثاني بل	والزائل الثاني بل		
الباطن	باطن	٥	٤٤
حقيقته	حقيقة	١٥	٤٧
قبله	قلبه	١١	٥٠
الوجود	الى الوجود	١٥	٥١
لحبته	لحيته	٣	٥٣
الحجم	الحجم	٣	٦٥
انحلت	نحلت	٦	٦٧
نسي	نسي	١٤	٧٤
في خلاه او ملاء غير متناه	غير متناه	١٩	٨٣
من مركزها	خلاه او ملاء من مركزها	٢٠	٩

الصحيحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩٧	•	أخرى	أجرى
١٠٠	١	أواقرب	واقرب
١٠٨	١٩	مبدئه	مبدءا
١١٣	١١	أنسقى	أنسقى
١٢٣	٢٢	ايوجد	يوجد
١٢٥	٢	لثقي	لثقي شيء
١٢٩	٤١	ليرعته	لسرعته
١٣٤	١٠	فوق المطلق	التفوق المطلق
١٣٥	٢١	وانما الضد ان معنيان	من حيث هذا ملون وهذا
		وجوديان يفسد عدم	شفاف بل الا شفاف عدم
		اللون والعدم لا يضاد	اللون والعدم لا يضاد الملكة
		الملكة من حيث هذا	وانما الضد ان معنيان
		ملون وهذا شفاف بل	وجوديان يفسد احدهما الآخر
		الاشفاف احدهما الآخر	والملكة لا تضاد لعدم
		والملكة لا تضاد لعدم	اي
١٥٩	•	بقوؤها	بقواها
١٦٢	٢٥	وزمان	وزمان (٣) صف للكون
١٧٤	٢٠	كبيرة	كثرة
٢٠١	١٥	كما لا تعفن	كما تعفن
٢٠٥	٩	فالعدم سبب	سبب
٢١٥	٤	والاعلى	والاعالى
٢٤٠	١٤	الحامة	الحامة حقا

الصفحة	السطر الخطأ	الصواب
٢٤٠	١٦	بها الاستمداد
٢٤١	٢١	تولد
٢٤٢	٢٣	الارض
٢٤٤	٣	الثالث
٢٤٨	٩	اليزر
٢٥٠	١٠	(فيها نعرفه منها - ١) ( نعرفه منها - ١ )
٢٥٢	٣	اجتيج
٢٥٥	٩	المادة
٢٦٠	٦	والمائية
٢٧٧	٢	مشابهة والغذاء الموافق
		للحيوان
٣	١٠	إباد
٢٧٨	٨	باليته
٢٧٩	٧	منفتح
٢٨٥	٣	خوصا
٢٨٢	١٢	ذبلها
٢٨٦	٣	تستوقفه
٢٨٨	٦	التزود
٢٩٥	٣	الثالث
٢٩٦	٧	أيدهم
٣٠٦	١٥	يجد
٣٠٩	١٦	نختصره

الصواب	الخطا	الصحيفة	السطر
إذا	وإذا	٩	٣٢٩
يتأدى	يتأدى	٨	٣٣١
تبصر	يبصر	٥	٣٣٥
واذها هنا	واذها هنا	٢٢	٣٤٢
اثناؤه	اثباته	١٥	٣٥١
قيها	قيها	١٩	٣٥٧
استحال	استحل	١١	٣٦٥
واما	وما	٢٣	٣٧٣
عين	غير	٥	٣٨٣
فوائده	وافيده	١٦	٣٩٢
قيل	قبل	٢١	٤٠٤
من	منه	١٥	٤٢٠
بفروج	بفروج	٩	٤٣٩
ما فقدت ما	ما فقدت ما	١٣	٤٤٩

تمت الاغلاط الواقعة في الجزء الثاني من كتاب المعترف في الطبيعيات

فالحمد لله من حمده





